55



Germany

22 June 1919.

# LESEBUCH

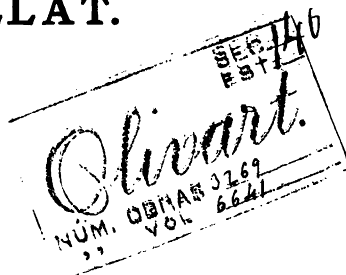
ZUR

# GESCHICHTE DER STAATSWISSENSCHAFT

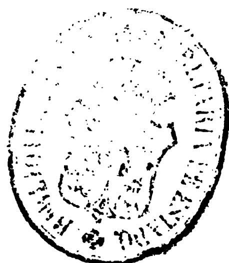
DES AUSLANDES.

VON

DR. GEORG MOLLAT.







OSTERWIECK/HARZ
DRUCK UND VERLAG VON A. W. ZICKFELDT
1891.

DER ERINNERUNG

AN

HEINRICH AHRENS UND CARL RÖDER

IN DANKBARER VEREHRUNG

GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

# Inhalts-Verzeichniss.

---

## Anhang.





# Platon,

geb. 429 † 347 v. Chr.

## Der Staatszweck.

Aus: Der Staat. 4. Buch. 6.—10. Capitel.

Sokrates: Ich glaube, dass ein Staat, wofern er richtig gegründet ist, vollkommen gut sein wird. — Glaukon: Ja, nothwendig. — Sokr.: Klar demnach ist, dass er weise und tapfer und besonnen und gerecht sein wird. — Glauk.: Ja, klar ist dies. — Sokr.: Nicht wahr also, welche immer von diesen Eigenschaften wir in ihm gefunden haben mögen, so ist stets die noch übrigbleibende die noch nicht gefundene? — Glauk.: Was sonst? — Sokr.: Also ist es so, wie wenn wir von irgendanderen vier Dingen das eine in einem beliebigen Gegenstande suchen würden und wir dann, wenn wir es gleich auf den ersten Griff fänden, hierbei uns völlig begnügen würden, hingegen aber, wenn wir zuerst die übrigen drei fänden, ebenhierdurch ja auch schon das gesuchte gefunden wäre. Denn klärlich konnte dies nichts anderes mehr sein als eben das übrigbleibende. — Glauk.: Ja, du hast recht. — Sokr.: Nicht wahr also, auch betreffs dieser Eigenschaften müssen wir, da sie ja vier sind, die Untersuchung ebenso führen. — Glauk.: Ja, dies ist klar. — Sokr.: Und zwar scheint mir nun unter jenen zuerst die Weisheit schon klar zu sein. In diesem Betreffe zeigt sich etwas Sonderbares. — Glauk.: Was denn? — Sokr.: Weise nämlich scheint in Wirklichkeit jener Staat zu sein, welchen wir durchgingen. Denn wohlberathen ist er. Oder nicht? — Glauk.: Ja. — Sokr.: Und nun ist ja von ebendiesem, nämlich von der Wohlberathenheit, klar, dass sie irgend-

ein Wissen ist. Denn nicht vermöge einer Unkenntniss, sondern vermöge eines Wissens beräth man sich gut. — Glauk.: Dies ist klar. — Sokr.: Aber ein vielheitliches und mannigfaltiges Wissen ja gibt es in dem Staate. — Glauk.: Wie sollte es auch anders sein? — Sokr.: Gibt es irgendein Wissen in dem von uns gegründeten Staate bei irgendeinigen Bürgern, welches nicht über einzelne staatliche Angelegenheiten sich beräth, sondern über den ganzen Staat, auf welche Weise er sowohl selbst mit sich selbst, als auch mit den anderen Staaten am besten in Verkehr sei? — Glauk.: Ja, es gibt ein solches. — Sokr.: Welches ist es, und bei welchen Bürgern? — Glauk.: Ebendieses Wissen des Wächters ist es, und es ist bei diesen Herrschern, welche wir die vollkommenen Wächter nannten. [1]) — Sokr.: Wie also nennst du wegen dieses Wissens den Staat? — Glauk.: Einen wohlberathenen und einen wirklich weisen. — Sokr.: Glaubst du also nun, dass in unserem Staate eine grössere Anzahl von Erzschmieden oder von diesen wahrhaften Wächtern sein werde? — Glauk.: Bei weitem ja eine grössere von Erzschmieden. — Sokr.: Nicht wahr also, auch von allen übrigen, welche irgendein einzelnes Wissen besitzen und von ihm ihren Namen haben, möchten wohl diese Wächter die wenigsten sein? — Glauk.: Ja, bei weitem. — Sokr.: Also vermöge der kleinsten Classe und Abtheilung und des in ihr befindlichen Wissens, nämlich vermöge desjenigen, was das Vorstehende und das Herrschende ist, möchte wohl der ganze Staat, wenn er naturgemäss gegründet ist, ein weiser sein.

[1]) 3. Buch. 20. Capitel i. f. Vgl. hierzu die berühmte Stelle im 18. Capitel des 5. Buches: „Wofern nicht entweder die Weisheitsliebenden in den Staaten als Könige herrschen, oder die jetzt sogenannten Könige und Herrscher in echter und genügender Weise wirklich die Weisheit lieben, und wofern nicht so beides, nämlich staatliche Macht und Weisheitsliebe, in eins zusammenfallen, und wofern nicht jene grosse Menge von Begabungen, welche gegenwärtig von einander getrennt je bloss den einen dieser beiden Wege wandeln, nothwendig ausgeschlossen wird, gibt es kein Aufhören der Übel für die Staaten und auch nicht für das Menschengeschlecht, und es wird auch wohl nicht eher diese Staatsverfassung, welche wir durchgingen, je zur Möglichkeit des Entstehens gelangen oder das Licht der Sonne erblicken; sondern ebendies war es, was mich schon längst veranlasste, Anstand zu nehmen, es auszusprechen, weil ich sah, dass dabei gar vieles Auffallende gesagt werden würde. Denn schwierig ist es einzusehen, dass keine andere Staatsverfassung irgend beglückend wirken könne, sei es im Privat- oder im öffentlichen Leben."

Und es entsteht, wie es scheint, von Natur aus in geringster Anzahl jene Gattung, welcher es zukommt, an diesem Wissen theilzunehmen, das allein von allem Wissen eine Weisheit genannt werden soll. — Glauk.: Völlig wahr sprichst du da. — Sokr.: Also dieses eine von den vieren haben wir, ich weiss selbst nicht, auf welche Weise, hiermit gefunden, sowohl es selbst, als auch, wo im Staate es sitze. — Glauk.: Mir wenigstens scheint es in hinreichender Weise gefunden zu sein. —

Sokr.: Nun aber ist es ja von der Tapferkeit sowohl was sie selbst, als auch was den Theil des Staates betrifft, in welchem sie beruht, und von welchem aus der Staat selbst als ein derartiger zu bezeichnen ist, durchaus nicht schwer einzusehen. — Glauk.: Wieso denn? — Sokr.: Wer möchte wohl im Hinblicke auf etwas anderes einen Staat entweder einen feigen oder einen tapfern nennen, als im Hinblicke auf jenen Theil, welcher für ihn kämpft und ins Feld zieht? — Glauk.: Wohl niemand im Hinblicke auf etwas anderes. — Sokr.: Nicht nämlich liegt es, wie ich glaube, in der Macht der übrigen in ihm befindlichen, dass, wenn sie selbst feige oder tapfer sind, darum auch schon der Staat so oder so beschaffen wäre. — Glauk.: Nein, allerdings nicht. — Sokr.: Also auch tapfer ist ein Staat vermöge eines seiner Theile, weil er nämlich in ihm die derartige Kraft besitzt, welche in jeder Beziehung die richtige Meinung betreffs des Furchtbaren bewahren wird, dass dieses ebendasjenige und das derartige sei, was schon der Gesetzgeber in der Erziehung als solches bezeichnet hat. Oder nennst du das eben Gesagte nicht Tapferkeit? — Glauk.: Nicht völlig habe ich verstanden, was du angabst, sondern gib es noch einmal an. — Sokr.: Als eine Bewahrung bezeichne ich hiermit irgenddie Tapferkeit. — Glauk.: Als welche Bewahrung denn? — Sokr.: Als die jener Meinung, welche durch das Gesetz infolge der Erziehung betreffs des Furchtbaren entstanden ist, was und welcherlei das Furchtbare sei. In jeder Beziehung aber eine Bewahrung nannte ich sie darum, weil man sie, mag man in Trauer oder in Vergnügungen oder in Begierden oder in Furcht sich befinden, bewahrt und nicht verliert. Womit dies aber mir Ähnlichkeit zu haben scheint, will ich, wenn du wünschest, durch ein Gleichniss ausdrücken. — Glauk.: Ja, ich wünsche es auch. — Sokr.: Nicht wahr also,

du weisst, dass die Färber, wenn sie Wolle so färben wollen, dass sie purpurn wird, zuerst aus einer so grossen Menge von Färbungen der Wolle die eine natürliche Begabung, nämlich die der weissen Wolle, auswählen und dann mit nicht geringer Zurichtung sie so zurichten und sorgfältig behandeln, dass sie so sehr als möglich den Farbstoff in sich aufnehme, und so denn erst wirklich sie färben. Was auf diese Weise gefärbt ist, wird farbehaltig, und kein Auswaschen mit oder ohne Seife vermag aus ihm den Farbstoff wegzunehmen. Was aber nicht so gefärbt ist, von dem weisst du ja, wie es wird, mag man es mit dieser oder mit irgendeiner anderen Farbe ohne vorhergehende Zurichtung färben. — Glauk.: Ja, ich weiss, dass solches im Waschen ausgeht und überhaupt sich lächerlich ausnimmt. — Sokr.: Etwas derartiges demnach nimm nun an, dass auch wir nach Kräften bewerkstelligen, wenn wir die Krieger auswählen und in musischer und gymnischer Bildung erziehen. Stelle dir nämlich vor, dass wir hiermit nichts anderes veranstalten, als dass sie uns so trefflich als möglich durch Überzeugung die Gesetze in sich aufnehmen, wie eine Farbe, damit ihre Meinung farbehaltig werde sowohl betreffs des Furchtbaren, als auch betreffs des übrigen, weil sie eine taugliche Begabung und Pflege erhalten haben, und dass ihr Färbestoff von jener zum Wegspülen so wirksamen Seife nie ausgewaschen werden könne, nämlich von dem Vergnügen, welches ja hierin wirksamer als alle Lauge und Asche ist, und von Trauer und von Furcht und von Begierde, welche wirksamer sind als alle Seife. Die derartige Kraft und Bewahrung also der richtigen und gesetzlichen Meinung in jeder Beziehung betreffs des Furchtbaren und Nichtfurchtbaren nenne ich Tapferkeit und stelle dies als ihren Begriff auf, wofern nicht du etwas anderes aussprichst. — Glauk.: Aber ich spreche ja nichts anderes aus. Denn du scheinst mir jene richtige Meinung, welche betreffs ebendieser Dinge ohne Bildung entstanden ist, nämlich die bei Thieren und Sclaven sich findende, nicht gerade für eine sehr gesetzliche zu halten und daher als etwas anderes, nicht aber als Tapferkeit zu bezeichnen. — Sokr.: Völlig wahr sprichst du da. — Glauk.: Ich lasse es demnach gelten, dass dies Tapferkeit sei. — Sokr.: Ja allerdings, lass es dir wenigstens als die staatliche Tapferkeit gefallen, und du wirst hiermit in richtiger

Weise dies thun. Später aber einmal werden wir, wenn du wünschest, diesen Punct noch einmal besser besprechen. [1]) Für jetzt nämlich suchen wir ja nicht diesen selbst, sondern die Gerechtigkeit. Bezüglich also jener Untersuchung reicht das Bisherige, wie ich glaube, hin. — Glauk.: Aber du hast hierin auch recht. —

Sokr.: Zwei Dinge sind hiermit noch übrig, welche wir in dem Staate erblicken müssen, die Besonnenheit und dasjenige, um dessenwillen wir ja alles suchen, die Gerechtigkeit. — Glauk.: Jawohl, allerdings. — Sokr.: In welcher Weise also möchten wir wohl die Gerechtigkeit finden, um uns nämlich mit der Besonnenheit nicht mehr weiter aufzuhalten? — Glauk.: Ich nun wohl weiss dies weder, noch auch wünschte ich, dass es eher sich uns zeige, ausser wenn wir vorher auch noch die Besonnenheit erwogen haben, sondern wenn du mir zu Gefallen sein willst, so erwäge vor jenem noch diese letztere. — Sokr.: Wohlan also, so will ich es denn thun, wofern es nicht unrecht von mir ist. — Glauk.: So erwäge dies denn nun. — Sokr.: Ja, erwägen müssen wir es, und zwar, soviel ich von hier aus sehen kann, gleicht sie weit mehr als die vorigen einem Einklange und einer Harmonie. — Glauk.: Wieso? — Sokr.: Eine Ordnung doch wohl ist die Besonnenheit und eine Beherrschung irgendder Vergnügungen und Begierden, wie man sagt. Als die Eigenschaft demnach, stärker zu sein, als man selbst ist, bezeichnet man sie zuweilen, ich weiss nicht, auf welche Weise, und auch andere derartige Ausdrücke werden gleichsam als Spuren dessen, was sie ist, vorgebracht. Oder etwa nicht? — Glauk.: Jawohl, zumeist jenes. — Sokr.: Nicht wahr also, der Ausdruck „stärker, als man selbst ist“ ist lächerlich. Denn wer stärker ist, als er selbst ist, ist doch wohl zugleich auch schwächer, als er selbst ist, und umgekehrt, wer schwächer ist, ist auch stärker. Denn ein und der nämliche ja ist es, von welchem bei alle diesem die Rede ist. — Glauk.: Wie sollte es auch anders sein? — Sokr.: Aber es will, wie sich mir zeigt, jene Redeweise das ausdrücken, dass in dem Menschen selbst bezüglich seiner Seele das eine als ein Besseres, das andere als ein Geringeres sich findet, und wann nun das von

---

[1]) 5. Buch. 14.—16. Capitel.

Natur aus Bessere eine Herrschaft über das Geringere ausübt, so nenne man dies das „stärker, als man selbst ist“ und lobe es. Wann hingegen infolge schlechter Pflege oder irgendeines Verkehres durch die Menge des Geringeren das wenigere Bessere bewältigt wurde, denn tadle man dies als eine Schande und nenne das „schwächer, als man selbst ist“ und den derartig sich verhaltenden Menschen einen zügellosen. — Glauk.: Ja, so scheint es auch. — Sokr.: Blicke demnach auf unseren jungen Staat hin, und du wirst finden, dass in demselben das eine von diesen beiden statthabe. Du wirst nämlich sagen, dass er mit Recht ein stärkerer, als er selbst ist, genannt werde, wofern dasjenige, dessen tüchtigerer Theil über den geringeren herrscht, ein besonnenes und ein solches genannt werden muss, welches stärker ist, als er selbst ist. — Glauk.: Ja, ich blicke hin und finde, dass du recht hast. — Sokr.: Und nun möchte man ja jene vielen und mannigfaltigen Begierden und Vergnügungen und Betrübnisse bei fast allen finden und bei Weibern und Sclaven und unter den sogenannten Freien bei der grossen Menge und bei den Verwerflichen. — Glauk.: Ja, allerdings wohl. — Sokr.: Jene einfachen aber und mässigen, welche mit Einsicht und richtiger Meinung verbunden sind und durch eine vernünftige Erwägung geleitet werden, möchte man wohl nur bei wenigen antreffen, und zwar bei denjenigen, welche am besten begabt und am besten gebildet sind. — Glauk.: Dies ist wahr. — Sokr.: Nicht wahr also, du siehst, dass auch dies in deinem Staate sich vorfindet und dass dortselbst die Begierden der Mehreren und Verwerflichen durch die Begierden und die Klugheit der Wenigeren und Tüchtigeren bewältigt werden. — Glauk.: Ja, gewiss. —

Sokr.: Wofern man also von einem Staate überhaupt die Bezeichnung gebrauchen soll, dass er stärker sei, als die Vergnügungen und Begierden sind, und stärker, als er selbst ist, so muss man dies auch von diesem Staate sagen. — Glauk.: Ja, durchaus wohl. — Sokr.: Müssen wir ihn also nicht auch einen besonnenen aus allen diesen Gründen nennen? — Glauk.: Ja, in hohem Grade. — Sokr.: Und nun wird ja auch hinwiederum, wenn in irgendeinem anderen Staate den Herrschenden und den Beherrschtwerdenden diese Meinung betreffs der Frage, wer der Herrschende sein solle, einwohnt, gewiss auch in diesem

das nämliche stattfinden. Oder scheint es dir nicht? — Glauk.: Ja, in sehr hohem Grade. — Sokr.: In welcher von beiden Arten von Bürgern wirst du nun sagen, dass das Besonnensein beruhe, in den Herrschenden oder in den Beherrschtwerdenden? — Glauk.: In beiden doch wohl. — Sokr.: Siehst du also, dass wir es vorhin so ziemlich richtig ahnten, dass die Besonnenheit einer Harmonie ähnlich sei? — Glauk.: Wieso? — Sokr.: Weil nicht in der Weise, wie die Tapferkeit und die Weisheit, je in einem bestimmten Theile des Staates befindlich, ihn zu einem weisen und tapfern uns machten, etwa ebenso auch die Besonnenheit wirkt, sondern diese durch den ganzen Staat ausgespannt ist und so ziemlich wie in einer Tonoctave ein Zusammenstimmen bewirkt zwischen den Schwächsten und den Mächtigsten und den Mittleren, magst du hierbei an Klugheit oder an Macht oder an Menge und Vermögen oder an irgendetwas anderes dergleichen denken. Daher möchten wir wohl am richtigsten diese Eintracht als Besonnenheit bezeichnen, insofern sie ein Zusammenstimmen des von Natur aus Geringeren und Tüchtigeren darüber ist, welches von diesen beiden im Staate und in jedem einzelnen Menschen das Herrschende sein solle. — Glauk.: Ja, völlig ebenso scheint es auch mir. —

Sokr.: Weiter! Diese drei Dinge also haben wir hiermit in dem Staate erblickt, wenigstens insoweit sie uns so zu sein schienen. Aber wie nun mag es wohl mit jener vierten Art stehen, vermöge deren der Staat noch an Vortrefflichkeit theilhat? Dass nämlich diese vierte die Gerechtigkeit sei, ist uns schon klar. — Glauk.: Ja, klar ist dies. — Sokr.: Nicht wahr also, o Glaukon, jetzt wohl müssen wir gleichsam wie Jäger ein Gebüsch rings im Kreise umstellen, wohl darauf achtend, dass uns nicht irgendwo die Gerechtigkeit entwische und, unseren Blicken sich entziehend, unsichtbar werde. Denn offenbar muss sie da irgendwo stecken. Sieh also zu und gib dir Mühe, sie zu erblicken. Vielleicht siehst du sie eher als ich und sagst es mir dann. — Glauk.: Ja, ich wollte wohl, aber weit eher wirst du mich dazu brauchen können, dass ich hinter dir einhergehe und allenfalls erblicken kann, was du mir zeigst, und du wirst so ganz richtig mich gebrauchen. — Sokr.: So gehe denn hinter mir, und verrichte mit mir ein Gebet. — Glauk.: Ich werde dies thun, aber geh nur du voran. — Sokr.: Ja,

und in der That schwer zugänglich und stark umschattet scheint der Ort zu sein. Er ist wenigstens gar dunkel und schwer zu durchspähen. Dennoch aber müssen wir vorwärts dringen. — Glauk.: Jawohl, vorwärts dringen. — Sokr.: Hier! Hier! Es kommt darauf hinaus, dass wir bereits eine Spur haben, und es scheint mir, sie solle uns nicht leicht entwischen. — Glauk.: Eine treffliche Botschaft. — Sokr.: Ei wahrlich, welch eine Tölpelei ist uns doch widerfahren! — Glauk.: Welche denn? — Sokr.: Schon längst ja, o du Hochzupreisender, hat offenbar von Anfang an das Ding zu unseren Füssen sich herumgewälzt, und wir sahen es nicht, sondern waren wirklich höchst lächerliche Menschen, wie diejenigen, welche bisweilen suchen, was sie schon in Händen haben. So haben auch wir nicht auf jenes hingeblickt, sondern weit in die Ferne hinaus irgendwohin gespäht, daher denn auch es wohl kam, dass jenes uns entging. — Glauk.: Wie meinst du dies? — Sokr.: So meine ich es, dass es mir vorkommt, als wenn wir, obwohl wir es schon längst gesagt und gehört haben, doch aus unseren eigenen Worten es nicht verständen, dass wir es in gewisser Weise ja schon gesagt haben. — Glauk.: Lang ist dieses Vorspiel für denjenigen, der die Sache zu hören wünscht. —

Sokr.: Aber höre nun, ob ich auch das Richtige sage. Jenes nämlich, wovon wir gleich zu Anfang [1]), als wir unseren Staat gründeten, aufstellten, dass man es in jeder Beziehung thun müsse, ist entweder selbst, wie mir scheint, oder wenigstens irgendeine Art desselben die Gerechtigkeit. Aufgestellt aber haben wir ja damals und dann öfters noch es ausgesprochen, wenn du dich erinnerst, dass ein jeder einzelne irgendeins von demjenigen, was zum Staate gehört, betreiben solle, wozu nämlich seine Begabung von Natur aus am tauglichsten sei. — Glauk.: Ja, so sagten wir. — Sokr.: Und nun haben wir ja auch den Ausspruch, dass Gerechtigkeit darin bestehe, das Seinige zu thun und nicht Vielgeschäftigkeit zu treiben, schon sowohl von vielen anderen gehört, als auch selbst dies häufig gesagt. — Glauk.: Jawohl, wir sagten dies. — Sokr.: Es kommt demnach darauf hinaus, mein Freund, dass in gewisser Weise dies, wenn es wirklich geschieht, nämlich, wenn jedes

[1]) 2. Buch. 11. Capitel.

das Seinige thut, die Gerechtigkeit sei. Und weisst du, woraus ich dies abnehme? — Glauk.: Nein, sondern sprich du es aus. — Sokr.: Es scheint mir dasjenige, was im Staate ausser dem bisher schon Betrachteten, nämlich ausser der Besonnenheit und der Tapferkeit und der Klugheit, noch übrigbleibt, ebenjenes zu sein, welches allen diesen die Fähigkeit verleiht, dass sie entstehen, und, wenn sie entstanden sind, ihnen das Bewahrtbleiben verleiht, solange sie vorhanden sind. Und wir sagten ja doch,[1]) dass Gerechtigkeit das übrigbleibende sein werde, sobald wir die anderen drei gefunden hätten. — Glauk.: Ja, nothwendig muss es auch so sein. — Sokr.: Aber in der That, wenn wir ein Urtheil fällen müssten, welches von allen diesen durch sein Eintreten am meisten den Staat zu einem trefflichen mache, so möchte es schwer zu beurtheilen sein, ob dies jene Eintracht zwischen den Herrschenden und den Beherrschtwerdenden oder ob es jene Bewahrung der gesetzlichen Meinung über das irgendwie Furchtbare und Nichtfurchtbare sei, welche bei den Kriegern sich einstellt, oder ob es jene Klugheit und Bewachung sei, welche in den Herrschern sich findet, oder ob ebendies den Staat zumeist zu einem trefflichen mache, wenn es in Kindern und in Frauen und in Sclaven und in Freien und in Handwerkern und in Herrschenden und in Beherrschtwerdenden sich findet, dass nämlich ein jeder einzelner als einer das Seinige thut und nicht Vielgeschäftigkeit treibt. — Glauk.: Ja, schwer zu beurtheilen ist dies. Und warum auch nicht? — Sokr.: In einem Wettstreite also, wie es scheint, mit der Weisheit und mit der Besonnenheit und mit der Tapferkeit befindet sich bezüglich der Trefflichkeit eines Staates die Fähigkeit, dass jeder einzelne in ihm das Seinige thue. — Glauk.: Ja, und zwar in hohem Grade. — Sokr.: Nicht wahr also, du würdest hiermit Gerechtigkeit als dasjenige bezeichnen, was eben mit jenem bezüglich der Trefflichkeit eines Staates im Wettstreite ist? — Glauk.: Ja, durchaus wohl. — Sokr.: Erwäge es demnach auch folgendermassen, ob es dir so zu sein scheine. Wirst du den Herrschern im Staate auftragen, dass sie die Rechtshändel richterlich entscheiden? — Glauk.: Wem denn sonst? — Sokr.: Werden sie wohl nach irgendetwas anderem bei ihrer richterlichen

[1]) 4. Buch. 6. Capitel.

Entscheidung streben, als danach, dass jeder einzelne weder das Fremde habe, noch des Seinigen beraubt werde? — Glauk.: Nein, sondern ebendanach. — Sokr.: Und zwar als nach einem Gerechten? — Glauk.: Ja. — Sokr.: Also auch nach dieser Beziehung möchte wohl zugestanden werden, dass das Behalten und das Verüben des je Eigenthümlichen Gerechtigkeit sei. — Glauk.: Ja, so ist es. — Sokr.: So sieh denn nun zu, ob es dir auch so scheine wie mir. Wenn ein Baumeister die Arbeit eines Lederarbeiters oder ein Lederarbeiter die eines Baumeisters zu verfertigen versuchte, oder sie wechselseitig an ihren Werkzeugen oder ihrer Standesgeltung theilnehmen würden, oder auch ein und der nämliche beides zu verüben versuchen würde und dabei alles übrige wechselseitig vertauscht wäre, schiene er dir da einen grossen Schaden dem Staate zuzufügen? — Glauk.: Hierdurch wohl noch keinen gar grossen. — Sokr.: Aber ja, glaube ich, wenn einer, welcher von Geburt aus ein Handwerker oder irgendein anderer Gelderwerber ist, hernach durch Reichthum oder durch die Zahl seiner Leute oder durch Kraft oder durch sonst etwas derartiges sich selbst überheben und in die Classe der Krieger einzutreten versuchen würde, oder einer der Krieger in die der Berathenden und Wächter, ohne solches zu verdienen, und wenn da diese wechselseitig an ihren Werkzeugen oder ihrer Standesgeltung theilnehmen würden, oder wenn ein und der nämliche alles dieses zu verüben versuchen würde, dann glaube ich, dass wohl auch dir dieser wechselseitige Übergang und diese Vielgeschäftigkeit dieser für den Staat ein Verderben zu sein scheinen wird. — Glauk.: Ja, durchaus wohl. — Sokr.: Also die Vielgeschäftigkeit der drei Gattungen, welche es gibt, und ihr wechselseitiger Übergang in einander ist sowohl der grösste Schaden für den Staat, als auch möchte dies wohl am richtigsten im höchsten Grade ein Verüben des Bösen genannt werden. — Glauk.: Jawohl, gar sehr. — Sokr.: Das grösste Verüben des Bösen aber gegen seinen eigenen Staat, wirst du dies nicht als Ungerechtigkeit bezeichnen? — Glauk.: Wie sollte ich anders? — Sokr.: Dies also ist die Ungerechtigkeit. —

(Übersetzung von Prantl.)

---

# Aristoteles,

geb. 384 † 322 v. Chr.

## Die Staatsformen.

Aus: Die Politik. 3. Buch. 5. Capitel.

Die Staatsverfassung richtet sich immer danach, in wessen Namen der Staat regiert wird, und derjenige, in dessen Namen dies geschieht, ist der Souverän des Staates. Dieser Souverän muss nun aber nothwendig entweder ein einzelner oder eine bestimmte beschränkte Zahl von Personen oder die grosse Masse sein. Wenn also dieser eine oder diese beschränkte Zahl von Personen oder die grosse Masse bei ihrer Regierung das allgemeine Wohl im Auge haben, so ergeben sich in allen drei Fällen richtige Verfassungen, wenn aber nur den eigenen Nutzen des einen oder der wenigen oder der grossen Mehrzahl, dann blosse Abarten. Denn entweder verdienen die Mitglieder der Staatsgemeinde gar nicht den Namen von Staatsbürgern, oder aber sie müssen auch alle den gleichen Mitgenuss an den Vortheilen derselben haben.

Diejenige Art von Alleinherrschaft nun aber, welche auf das Gemeinwohl ihr Augenmerk richtet, pflegen wir Königthum zu nennen; die entsprechende Herrschaft von wenigen, aber doch immer von mehr als einem Aristokratie, sei es nun, dass dies heissen soll Herrschaft der Besten oder bedeuten, dass ihr Zweck das Beste des Staates und seiner Glieder ist; wenn endlich die grosse Menge den Staat mit Rücksicht auf das Gemeinwohl verwaltet, so pflegt man dafür denjenigen Namen zu gebrauchen, welcher im weiteren Sinne überhaupt ebensoviel als Verfassung bedeutet, nämlich den der Politie. Und zwar sind es in der Politie genauer die Waffenführenden, welche an der Staatsverwaltung theilhaben.

Es ist dies aber ganz natürlich. Denn dass ein einzelner oder eine Minderzahl sich durch besondere Tugend und Tüchtigkeit auszeichnet, kann leicht vorkommen. Dass aber

eine grössere Zahl es zu jeder Art von Tüchtigkeit im strengen Sinne bringt, ist schon eine schwierige Sache, und am ersten ist dies noch möglich in Bezug bloss auf die kriegerische Tüchtigkeit. Denn das ist eine Tugend der Massen, und daher gebührt denn auch nach den Grundsätzen dieser Verfassung die Souveränetät vorwiegend der wehrhaften Bevölkerung, und Vollbürger sind hier die Waffenführenden.

Die Abarten dieser drei wohlgeregelten Verfassungen sind nun aber vom Königthum die Tyrannis, von der Aristokratie die Oligarchie und von der Politie die Demokratie. Denn die Tyrannis ist eine solche Art von Alleinherrschaft, welche lediglich zum Vortheile des Monarchen, Oligarchie eine solche Herrschaft, welche zu dem der Reichen, und Demokratie eine solche, welche zu dem der Armen geführt wird, und auf das, was dem ganzen Gemeinwesen frommt, sieht keine von ihnen.

## Vom Träger der Staatsgewalt.

A. a. O. 3. Buch. 6. Capitel.

Wer soll die souveräne Gewalt im Staate besitzen? Entweder die Volksmasse oder die Reichen oder die Tüchtigen oder derjenige, welcher der Tüchtigste von allen ist, oder endlich ein Tyrann. Allein jede dieser Annahmen hat offenbar ihre Bedenken.

Denn wie? Gesetzt, das Volk ist der Souverän. Wenn da nun die Armen vermöge ihrer Mehrzahl das Vermögen der Reichen unter sich theilten, so würde das unter dieser Voraussetzung kein Unrecht sein. Denn der Souverän hat es, beim Zeus, ja auf durchaus rechtsgültige Weise so beschlossen. Aber was soll man dann noch das äusserste Unrecht nennen? Und ferner, wenn dann immer wieder von neuem, nachdem alles weggenommen ist, die Mehrzahl das Vermögen der Minderzahl unter sich theilte, so ist klar, dass sie damit den Staat zu Grunde richtet. Nun richtet aber doch die Tugend gewiss nicht denjenigen zu Grunde, welchem sie innewohnt, und so kann auch die Tugend des Staates, Recht und Gerechtigkeit, unmöglich den Staat zu Grunde richten. Folglich liegt zu Tage, dass eine solche Einrichtung unmöglich gerecht sein kann.

Auch müssten nach der gleichen Voraussetzung alle Thaten, die ein Tyrann verübt, ebensogut gerecht sein. Denn er übt seine Handlungen der Gewalt auf demselben Grunde aus, wie hier die Masse gegen die Reichen, nämlich auf Grund dessen, dass er der Stärkere ist.

Aber sollte andererseits umgekehrt das gerecht sein, dass die Minderzahl und die Reichen herrschen? Ja, wenn da nun etwa diese es ebenso machen und das Volk plündern und ihm sein Eigenthum nehmen, wäre das etwa recht? Nun, dann wäre es ebensogut auch das andere. Dass also dies alles nichts taugt und nicht gerecht ist, liegt wohl zu Tage.

Aber sollen sonach etwa die tüchtigen Leute das Regiment und die souveräne Gewalt über alle anderen haben? Da würden ja nothwendig die anderen alle ihrer bürgerlichen Ehrenrechte beraubt, indem die Ehre, an der Ausübung der Regierungsgewalt und der Bekleidung der Staatsämter theilnehmen zu dürfen, ihnen auf diese Weise entzogen ist, — denn an sie knüpfen wir ja den Begriff der Bürgerehre — und wenn daher immer dieselben regieren und nur regieren, so sind damit nothwendig alle anderen ihrer bürgerlichen Ehrenrechte beraubt.

Oder ist es etwa besser, dass nur derjenige, welcher der Tüchtigste von allen ist, allein regiere? Aber das wäre ja noch viel oligarchischer! Denn so wären ja der ihrer Bürgerehren Beraubten noch viel mehrere.

Vielleicht also möchte man sagen, darin gerade liege das Verkehrte, dass überhaupt Menschen die souveräne Gewalt besitzen sollen, deren Seele doch immer den Anwandlungen der Leidenschaften und Affecte ausgesetzt sei, und nicht vielmehr das Gesetz. Allein wenn nun das Gesetz selbst im Sinne der Oligarchie oder Demokratie u. s. w. abgefasst ist, worin liegt dann der Unterschied, und worin wird dann dadurch allen diesen Bedenken abgeholfen? Alle die vorhin erwähnten Übelstände werden dann ebensogut eintreten.

Über alle anderen Fälle nun wollen wir hernach genauer handeln[1]), die Ansicht aber, dass doch vielmehr das ganze Volk als die Minderzahl der Tüchtigsten die Souveränetät besitzen müsse, scheint sich gegen die angeregten Bedenken vertheidigen

---

[1]) 3. Buch. 7.—11. Capitel. 6. und 7. Buch.

zu lassen und eine gewisse Annehmbarkeit zu haben, ja vielleicht sogar eine gewisse Wahrheit. Denn es ist ja möglich, dass die grosse Volksmenge, wenn auch die einzelnen, aus denen sie besteht, keine besonders tüchtigen Leute sind, doch in ihrem Zusammentreten besser ist als ebendiese besonders tüchtigen Leute, wenn man dabei eben nicht auf die einzelnen als solche, sondern auf die Gesammtheit sieht, geradeso wie ein Schmaus, zu dem viele Unvermögende beigetragen haben, besser sein kann als der, welcher auf Kosten eines einzigen Reichen veranstaltet wird. Denn da eben der Mitglieder dieses grossen Publicums viele sind, kann ja jedes einzelne von ihnen seinen Theil an Tugend und Einsicht besitzen, und geradeso wie nun, wenn sie alle zusammenkommen, dadurch die Menge gleichsam ein einziger Mensch werden kann, der mit vielen Füssen und Händen und mit vielen Sinnen arbeitet, ebenso kann es ja auch in Bezug auf Verstand und Charakter zugehen. Und daher beurtheilt denn auch gerade das Publicum die Leistungen von Musikern und Dichtern am besten, nämlich der eine diese, der andere jene Seite an denselben und alle zusammen das Ganze.

Vielmehr nur dadurch unterscheiden sich nothwendig die einzelnen tüchtigen Leute von einer solchen tüchtigen Gesammtheit, wie man auch schöne Leute von nichtschönen und die Gebilde der Kunst von denen der Natur dadurch unterscheidet, dass die hier unter viele zerstreuten Vorzüge dort in eins verbunden sind. Denn im einzelnen kann sogar ein wirklicher Mensch ein schöneres Auge oder irgendeinen anderen Körpertheil schöner haben als ein auf einem schönen Gemälde dargestellter.

Ob nun freilich bei jeder Bevölkerung und jeder Bürgerschaft es möglich ist, dass der Unterschied der grossen Menge von den wenigen besonders tüchtigen Männern gerade dieser sei, ist fraglich, oder vielmehr es steht ausser Frage, dass bei manchen Bevölkerungen dies unmöglich ist. Dann müsste man ja dasselbe auch von einer Vielheit von Thieren gegenüber einem einzelnen Menschen sagen können. Denn, geradezu gesagt, was ist denn für ein Unterschied zwischen manchen Völkern und den Thieren! Allein bei gewissen Bürgerschaften steht dem nichts im Wege, dass das Gesagte richtig ist.

Und so lässt sich denn hiermit unsere Streitfrage erledigen und dazu noch die weitere, sich unmittelbar an sie anschliessende:

Worüber hat sich denn die unmittelbare Ausübung dieser souveränen Gewalt der grossen Menge der freien Bürger, d. h. die aller derjenigen Bürger, welche weder reich sind, noch sich durch den Vorzug besonderer Tüchtigkeit auszeichnen, zu erstrecken? Dass nämlich solche Leute auch zu den höchsten Staatsämtern gelangen, würde eine sehr gefährliche Sache sein. Denn aus Mangel an Gerechtigkeit und praktischer Einsicht müssten sie nothwendig hier Unrecht und dort Missgriffe begehen. Sie dagegen ganz von aller Regierungsgewalt auszuschliessen, bringt andere Gefahren mit sich. Denn wenn eine Menge armer und aller bürgerlichen Ehrenrechte beraubter Leute in einem Staate sich befindet, so ist dieser ebendamit voll von Feinden. Es bleibt also nur übrig, dass sie an der beschliessenden und richterlichen Gewalt theilnehmen.

Um dies zu erreichen, haben denn auch Solon und andere Gesetzgeber ausdrücklich das Volk zwar zur Wahl und zur Rechenschaftsabnahme der Beamten bestellt, aber ebenso ausdrücklich untersagt, dass die einzelnen aus der grossen Masse desselben diese besonderen obrigkeitlichen Ämter selber bekleiden dürfen. Denn alle verbunden besitzen hinlänglichen Sinn für das Richtige, und unter die Leute von hervorragender Tüchtigkeit gemischt nützen sie dem Staate in ähnlicher Weise, wie die nichtnahrhafte Speise mit der nahrhaften vereinigt das Ganze für den Körper gedeihlicher macht, als wenn ihm der wenige Theil an nahrhafter allein geboten wird. Jeder einzelne für sich dagegen ist unfähig zur Entscheidung.

Freilich hat nun diese Art von Staatsordnung zunächst dies Bedenken gegen sich, dass es scheinen könnte, als ob die Entscheidung und das Urtheil darüber, wer einen Kranken richtig behandelt habe, auch nur demjenigen zustehe, welcher selbst einen solchen zu behandeln und ihn von seiner Krankheit zu befreien versteht, — und das ist der Arzt — und als ob es ähnlich mit allen anderen Künsten und Fertigkeiten stehe, sodass also, wie der Arzt nur von Ärzten, so überhaupt jeder Mann von Fach nur von seinesgleichen zur Rechenschaft gezogen werden könne. Nur freilich ist Arzt nicht bloss der Praktiker für einzelne Fälle und der Gelehrte, welcher das ganze Gebiet der ärztlichen Wissenschaft beherrscht, sondern zum dritten auch der bloss Gebildete, welcher sich ärztliche Kenntnisse nur

aus allgemein wissenschaftlichem Interesse angeeignet hat, — denn auch solche Liebhaber gibt es wohl so ziemlich in allen Künsten — und wir schreiben solchen Kennern nicht minder ein Urtheil zu als den eigentlichen Fachmännern.

Ebenso könnte es nun auch hinsichtlich der Wahl der Beamten zu stehen scheinen. Denn auch den richtigen Mann zu wählen, scheint ja lediglich Sache der Fachleute zu sein, sodass z. B. nur Geometer von Fach die richtige Wahl eines Geometers und Steuermänner von Fach die eines Steuermannes zu treffen wissen, und wenn in einzelnen Verrichtungen und Künsten wirklich auch manche Laien dazu im stande sind, die rechten Leute zu wählen, so doch nicht in höherem Grade als die Sachverständigen.

Nach diesem Gesichtspunct also könnte es unrichtig erscheinen, wenn man dem Volke die souveräne Gewalt ertheilt, sich selbst seine Beamten zu wählen und sie zur Verantwortung zu ziehen. Allein vielleicht ist doch diese Schlussfolgerung nicht so ganz richtig, indem einmal bei ihr der obige Fall vergessen ist, dass, wenn die ganze Bevölkerung nicht auf einer allzu niedrigen Stufe steht, jeder einzelne aus der grossen Masse derselben zwar ein schlechteres Urtheil über die Staatsverwaltung hat als die Staatsmänner von Fach, alle zusammen aber ein besseres oder doch ein nicht schlechteres, und indem fürs zweite in manchen Dingen der verfertigende Künstler weder der alleinige noch auch ein besserer Richter ist als alle diejenigen, welche, auch ohne Sachverständige zu sein, doch gleichfalls ein Urtheil über die Arbeit haben, wie z. B. darüber, ob ein Haus gut oder schlecht gebaut ist, nicht bloss der Baumeister, sondern noch besser derjenige, welcher es gebraucht, d. i. der Hausvater, urtheilen wird, ferner darüber, ob ein Steuerruder etwas taugt, besser der Steuermann als der Schiffszimmermann, und endlich, ob ein Essen, der Gast und nicht der Koch.

Dies Bedenken also scheint hiermit hinlänglich gehoben zu sein, aber es reiht sich an dasselbe noch ein anderes an.

Es scheint nämlich doch widersinnig zu sein, dass die untüchtigeren Leute über bedeutendere Angelegenheiten die entscheidende Gewalt haben sollen als die tüchtigen. Nun sind aber doch die Wahl der obrigkeitlichen Beamten und die Ver-

antwortung, zu der sie gezogen werden, die bedeutendsten von allen, und diese Befugnisse nun sind in manchen Verfassungen der Volksgemeinde selbst übertragen, und an allen diesen Dingen übt die Volksversammlung gerade ihre Souveränetät aus, und doch haben an den Berathungen und Beschlüssen der Volksversammlung und des Rathes und an den Entscheidungen der Volksgerichte auch Leute von geringstem Vermögen und beliebigem Alter theil, während zu Finanz- und Kriegsbeamten und überhaupt zu den höchsten Regierungsstellen nur Leute höherer Schatzung gewählt werden dürfen.

Indessen möchte sich auch dies Bedenken ähnlich beseitigen lassen und diese Anordnung doch in ihrem guten Rechte sein. Denn nicht das einzelne Mitglied des Rathes, der Volksversammlung und des Volksgerichtes ist ein Regierender, sondern erst das ganze Gericht, der ganze Rath, die ganze Volksversammlung ist ein regierender Körper, von dem alle einzelnen, der einzelne Rathsmann, der einzelne Stimmberechtigte in der Volksversammlung, der einzelne Geschworene, nur Glieder sind. Mit Recht also hat das Volk über bedeutendere Angelegenheiten Gewalt, weil gerade erst aus jener grossen Vielheit sich die einheitliche Volks-, Raths- und Gerichtsversammlung zusammensetzt. Und auch der Census von diesen allen zusammen ist viel höher als der von denjenigen, welche einzeln oder innerhalb einer Behörde von wenigen Personen die hohen obrigkeitlichen Ämter verwalten.

So wäre denn also diese Streitfrage zu entscheiden. Aus der ihr vorangehenden aber geht nichts so klar hervor als dies, dass im allgemeinen allerdings die oberste souveräne Gewalt guten Gesetzen zukommen und jeder Regierende, mag er einzeln oder im Vereine mit mehreren seine Gewalt ausüben, nur über das souveräne Machtvollkommenheit haben muss, was die Gesetze nicht genau zu bestimmen vermögen, weil nicht leicht über alles einzelne sich überall klar zutreffende allgemeine Regeln geben lassen. Von welcher Beschaffenheit aber freilich Gesetze sein müssen, um gute Gesetze zu heissen, ist damit noch durchaus nicht klar, vielmehr bleibt in dieser Hinsicht die oben aufgeworfene Frage stehen, und nur das ist offenbar, dass sich die Gesetze nach der Verfassung richten müssen, und wenn

dies richtig ist, so ist klar, dass die nach Massgabe der richtigen Verfassungen entworfenen nothwendig gerecht und die nach Massgabe der abgearteten ungerecht sind.

(Übersetzung von Susemihl.)

---

# Marcus Tullius Cicero,

geb. 106 † 7. December 43 v. Chr.

## Die beste Verfassung.

Aus: Der Staat. 1. Buch. 40.—47. Capitel.

Scipio: Du wirst wissen, Lälius, dass das Volk nach der Vertreibung des Tarquinius im auffallenden Übermasse der Freiheit geschwelgt hat, dass während seiner Herrschaft Unschuldige verbannt, vielen ihre Güter entrissen, die Consuln jährlich neu erwählt, vor dem Volke die Lictorstäbe gesenkt, alle Streitigkeiten ans Volk gebracht sind und ein Auszug des Volkes und mehr dergleichen sich zugetragen hat.

Lälius: Das ist wahr, Scipio.

Scipio: Und zwar war dies alles in der Stadt der Ruhe und des Friedens, wie man denn wohl muthwillig ist, wenn man nichts fürchtet, z. B. im Schiffe und oft auch in einer geringen Krankheit. Wie aber der Schiffende, wenn plötzlich das Meer zu schrecken beginnt, und der Kranke, wenn das Übel zunimmt, die Hülfe eines einzigen erfleht, so herrscht unser Volk im Frieden und zu Hause, bedroht selbst den Magistrat, verwirft, appelliert und provociert, gehorcht hingegen im Kriege fast wie einem König. Denn das öffentliche Wohl übertrifft die Begierden. Bei bedeutenden Kriegen haben unsere Mitbürger auch immer gewollt, dass der Oberbefehl ohne Mitgehülfen einzelnen übertragen werden soll, deren Benennung selbst ihre Macht bezeichnet. Denn der Dictator hat zwar seinen Namen von der Art der Ernennung, indess findest du in unseren Büchern, Lälius, dass er Führer des Volkes genannt wird. Diejenigen, denen sie gesetzmässig ge-

horchten, nannten sie nicht Herren oder Gebieter, ja nicht einmal Könige, sondern Beschützer des Vaterlandes, Väter und Götter. Und nicht mit Unrecht. Sie glaubten, dass Leben, Ruhm und Ansehen ihnen durch die Gerechtigkeit ihres Königs verliehen sei. Und derselbe Wille würde sich in ihren Nachkommen erhalten haben, wenn die Könige sich gleich geblieben wären; aber du weisst, dass durch die Ungerechtigkeit eines einzigen jene ganze Staatsverfassung umgestürzt ist.

Lälius: Das weiss ich und bemühe mich, den Lauf der Veränderungen nicht nur unseres, sondern eines jeden Staates kennen zu lernen.

Scipio: Vor allem musst du, wenn ich über die Staatsverfassung, die ich am meisten billige, meine Ansicht geäussert habe, umständlich über die Veränderungen der Staaten reden, obgleich sie nicht leicht in jener Staatsverfassung eintreten können. Die erste und sicherste Veränderung trifft die Monarchie. Denn sobald der Monarch nur anfängt, ungerecht zu sein, hört diese Verfassung sogleich auf. Er wird Tyrann und bildet eine Verfassung, die abscheulich und doch der besten sehr nahe ist. Unterdrücken diesen die Aristokraten, welches wohl geschieht, so erhält der Staat eine fast monarchische Verfassung, d. h. eine väterliche Regierung der angesehensten Bürger, die für das Beste des Volkes sorgen. Wenn aber das Volk selbst den Tyrannen tödtete oder verjagte, so denkt und handelt es hernach gemässigter, freut sich über das Gelingen seines eigenen Unternehmens und sucht diese selbstgeschaffene Verfassung zu beschützen. Legte dagegen ein Volk jemals die Hand an seinen gerechten König oder beraubte ihn seines Reiches oder, was sich öfter zugetragen hat, schmeckte es vom Blute der Aristokraten und gab es den ganzen Staat seiner Willkür preis, so kann man gewiss sein, dass kein Meer und keine Flamme so wüthen könne, die man nicht leichter zu zähmen im stande sei, als die im Übermuthe tobende Menge. Dann geschieht, was Platon so treffend beschreibt, wenn ich es in unserer Sprache ausdrücken könnte, da es sehr schwer ist. Inzwischen will ich es versuchen. Er sagt nämlich: Wenn die unersättlichen Schlünde des Volkes durch den Durst nach Freiheit ausgetrocknet sind und es, mit schlechten Dienern versehen, in seinem Durste die Freiheit nicht gehörig gemässigt, sondern zu unverfälscht genossen

hat, so verfolgt, verleumdet und beschuldigt es die öffentlichen Beamten und die Angesehenen, wenn sie nicht sehr gelinde und nachgiebig sind, noch ihm volle Freiheit lassen, und nennt sie Übermüthige, Könige und Tyrannen. — Ich glaube, du kennst diese Worte.

Lälius: Jawohl, sie sind mir sehr bekannt.

Scipio: Dann folgt: Die den Oberen gehorchen, werden vom Volke gereizt und freiwillige Sclaven genannt. Die aber im Dienste den Bürgern gleich sein wollen und diejenigen Bürger, welche Gleichheit zwischen Bürger und Staatsdiener zu bewirken suchen, werden mit Lob und Ehren überhäuft, damit in einem solchen Staate alles nach Freiheit strebe. Auch in den Familien darf keine Herrschaft stattfinden, und dieses Übel verbreitet sich selbst über die Thiere. Es fürchtet der Vater den Sohn, der Sohn vernachlässigt den Vater. Alle Scham schwindet, damit völlige Freiheit herrsche. Es darf kein Unterschied zwischen Bürgern und Fremden sein. Der Lehrer muss die Schüler fürchten und ihnen schmeicheln, und die Schüler müssen die Lehrer verachten. Die Jünglinge geben sich das Ansehen der Greise, die Greise aber müssen an den Spielen der Jugend theilnehmen, damit sie nicht verhasst und lästig seien. Daher fühlen sich auch die Sclaven freier, und die Frauen haben gleiche Rechte wie die Männer. Auch die Hunde und die Pferde, ja selbst die Esel sind frei bei einer solchen allgemeinen Freiheit und laufen so umher, dass man ihnen aus dem Wege gehen muss. Aus dieser unbegrenzten Freiheit folgt, dass die Gemüther der Bürger so empfindlich und gereizt werden, dass, wenn der geringste Versuch einer Herrschaft angewandt wird, sie in Zorn gerathen und es nicht ertragen können, daher sie dann auch anfangen, die Gesetze zu vernachlässigen, um ganz ohne Herren zu sein.

Lälius: Du hast vollkommen ausgedrückt, was Platon gesagt hat.

Scipio: Um auf den Gegenstand meines Vortrages zurückzukommen, aus dieser Zügellosigkeit, die sie nur für Freiheit hielten, sagt er, entstehe und werde gleichsam der Tyrann wie aus seinem Stamme geboren. Denn wie aus einer zu grossen Macht der Angesehenen ihr Untergang entsteht, führt auch die Freiheit dieses zu freie Volk in Knechtschaft. So bringt jedes

Übermass eines besonders angenehmen Zustandes, sei es in der Witterung, im Felde oder in den menschlichen Körpern, einen fast doppelten Nachtheil, welches besonders in Staatsgeschäften eintritt, und jene zu grosse Freiheit der Völker und Bürger geht in strenge Knechtschaft über. Aus dieser übertriebenen Freiheit entsteht der Tyrann und die ungerechteste und härteste Knechtschaft. Denn aus diesem ungebändigten oder vielmehr verwilderten Volke wird gewöhnlich ein Anführer gegen die schon gekränkten und ihrer Stelle entsetzten Oberen gewählt, der frech und grausam die oft um den Staat sehr verdienten Männer hämisch verfolgt und dem Volke fremde und eigene Güter willig aufopfert. Ihm, den als Privatmann Furcht in Schranken hielt, wird die Gewalt verliehen und gelassen. Er wird auch wohl mit Schutzwachen umgeben, wie Pisistratus in Athen. Zuletzt aber werden solche Menschen die Tyrannen derjenigen, welche sie erwählten. Werden nun sie wieder von braven Männern gestürzt, wie dies oft geschieht, so erholt sich der Staat, wenn aber von schlechtgesinnten, so entsteht eine Partei, eine andere Art Tyrannenherrschaft, und dasselbe erfolgt auch aus der oft vortrefflichen aristokratischen Verfassung, wenn irgendeine Unregelmässigkeit die Oberen vom Wege ablenkt. So wird die Staatsverwaltung wie ein Ball den Königen von den Tyrannen, diesen von den Angesehenen oder dem Volke und diesen wieder von Parteien oder Tyrannen entrissen, und nie besteht dieselbe Staatsverfassung auf lange Zeit. Unter Berücksichtigung der angeführten Umstände verdient von den Verfassungen nach meiner Meinung die monarchische bei weitem den Vorzug. Allein eine aus den drei besten Staatsverfassungen richtig zusammengesetzte und gemässigte überwiegt wieder die monarchische. Denn hier verdient es allgemeinen Beifall, wenn als ein Theil der Gewalt im Staate eine glänzende und königliche Macht besteht, ein anderer Theil, der sich durch das Ansehen der Vornehmen bildete, ihnen auch ferner überlassen bleibt, und einige Geschäfte der Beurtheilung und dem Willen der Menge vorbehalten werden. In dieser Verfassung liegt eine grosse Gleichheit, die von freien Menschen nicht lange entbehrt werden kann, und zugleich eine grosse Festigkeit. Denn dass jene andere Arten leicht in entgegengesetzte Nachtheile ausarten, dass aus einem König ein Herrscher, aus den Aristokraten eine

Partei und aus dem Volke ein verworrener Haufe entsteht, und dass jene Verfassungen oft mit anderen abwechseln, — dies kann in dieser vereinigten und gehörig gemischten Staatsverfassung nicht wohl ohne grosse Mängel der Oberen eintreten. Denn wenn jeder gehörig an seinen Platz gestellt und keinem Sturze oder Falle ausgesetzt ist, dann ist auch keine Ursache einer Umwälzung vorhanden. Ich muss aber fürchten, Lälius und ihr, meine guten und verständigen Freunde, dass, wenn ich länger von dieser Materie spreche, ihr meine Rede für einen Vortrag und eine Lehre haltet und nicht bedenkt, dass ich mit euch zugleich diese Betrachtungen anstelle. Daher will ich zu dem übergehen, was allen bekannt ist, und was ich schon lange näher zu erforschen bemüht gewesen bin. Denn so unterscheide und denke und das behaupte ich, dass weder irgendein System, noch irgendeine Darstellung einer Staatsverwaltung mit der zu vergleichen sei, die unsere Väter von unseren Vorfahren erhalten und uns hinterlassen haben. Da ihr nun das, was ihr selbst schon wisst, auch noch von mir hören wollt, so will ich, wenn es euch gefällt, zugleich zeigen, wie sie beschaffen ist, und dass sie die beste sei. Und indem ich unsere Republik als Beispiel aufstelle, will ich, wenn ich es kann, hieran den ganzen Vortrag knüpfen, den ich über die beste Staatsverwaltung halten werde. Wenn ich dieses Versprechen halten und erfüllen kann, so werde ich nach meiner Ansicht das Geschäft ausführen, welches mir von Lälius übertragen ist.

Lälius: Das ist dein Geschäft und allein das deinige. Denn wer könnte besser als du von den Einrichtungen der Vorfahren reden, da du selbst von so berühmten Vorfahren abstammst, oder von der besten Staatsverfassung, in der, wenn wir sie hätten, obgleich wir sie jetzt nicht haben, doch niemand mehr als du glänzen könnte, oder von klugen Vorsichtsmassregeln für die Zukunft, da du durch deine früheren Thaten auf immer für unseren Staat gesorgt hast!

(Übersetzung von Kobbe.)

---

# Aurelius Augustinus,

geb. 12. November 354 † 28. August 430.

## Aus: Vom Gottesstaate.

4. Buch. 4. und 33. Capitel. 5. Buch. 11. und 24. Capitel.
15. Buch. 4. Capitel.

Wird die Gerechtigkeit bei Seite geschoben, was sind dann die Reiche anders als grosse Räuberbanden? Denn auch die Räuberbanden, was sind sie anders als kleine Reiche? Auch sie sind eine Schaar von Menschen, werden durch das Commando eines Anführers geleitet, sind nach Art einer Gesellschaft unter einander verbunden, nach geschlossenem Übereinkommen wird die Beute getheilt. Wenn dieses Übel durch den Beitritt verzweifelter Menschen so ins Grosse wächst, dass es feste Orte innehat, Niederlassungen gründet, Städte einnimmt, Völker unterwirft, so nimmt es ganz augenscheinlich den Namen „Reich“ an, welchen ihm nunmehr in der Öffentlichkeit nicht die Lossagung von der Raubsucht verleiht, sondern die gewonnene Straflosigkeit. Denn fein und wahr sagte dies ein ergriffener Seeräuber jenem Alexander dem Grossen. Als nämlich dieser König den Menschen fragte, was ihm denn dünke, dass er das Meer unsicher mache, da erwiderte ihm jener mit freimüthigem Trotze: Dasselbe, was dir, dass du den Erdkreis unsicher machst; aber weil ich es mit einem kleinen Schiffe thue, werde ich Räuber geheissen, du, weil mit einer grossen Flotte, Imperator.

---

Gott, der Urheber und Geber der Glückseligkeit, Er gibt, weil er allein der wahre Gott ist, die irdischen Reiche sowohl Guten als auch Bösen. Und er thut dies nicht aufs Gerathewohl und gleichsam zufällig, sondern nach einer uns verborgenen, ihm aber vollkommen bekannten Ordnung der Dinge und der Zeiten. Doch ist er dieser Ordnung der Zeiten nicht sclavisch unterworfen, sondern er regiert sie als Herr und verfügt darüber

als Lenker. Die Glückseligkeit aber gibt er nur den Guten. Denn diese können die Dienenden sowohl nichthaben, als auch haben, und die Herrschenden können sie auch nichthaben. In ihrer Fülle jedoch ist sie in jenem Leben, wo niemand mehr dienen wird. Deshalb aber werden die irdischen Reiche von ihm sowohl Guten als Bösen verliehen, damit nicht seine Verehrer, im geistigen Fortschritte noch Kinder, solche Gaben als etwas Grosses von ihm begehren. Dies ist der religiöse Charakter des alten Testaments, in welchem das neue verborgen war, weil in demselben die Verheissungen und Gaben irdisch sind, obwohl auch damals schon die Geistesmänner, wenn sie es auch noch nicht offen verkündigten, einsahen, sowohl was durch jene zeitlichen Dinge Ewiges angezeigt werde, als auch in welchen Gaben Gottes die wahre Glückseligkeit bestehe.

---

Von Gott dem Höchsten und Wahren, mit seinem Worte und dem heiligen Geiste, welche drei eins sind, von dem einen allmächtigen Gotte, dem Schöpfer und Urheber jeglicher Seele und jeglichen Körpers, dessen theilhaft werdend alle glücklich sind, welche in Wahrheit, nicht dem eitelen Scheine nach glücklich sind; von ihm, welcher den Menschen als vernünftiges Wesen aus Seele und Leib erschuf; welcher denselben, da er sündigte, weder ungestraft liess, noch schonungslos verstiess; welcher Guten und Bösen das Sein zugleich auch mit den Steinen, das vegetative Leben zugleich auch mit den Bäumen, das sensuelle Leben zugleich auch mit den Thieren, das intellectuelle Leben nur allein zugleich mit den Engeln gab; von welchem alle Norm ist, alle Form, alle Ordnung; von welchem Mass, Zahl und Gewicht ist; von welchem alles ist, was immer zur Natur gehört, welcher Art und welchen Werthes es auch sei; von welchem die Samen der Formen sind, die Formen der Samen, die Bewegungen der Samen und Formen; von ihm, welcher auch dem Fleische Dasein, Schönheit, Gesundheit, Fruchtbarkeit der Fortpflanzung, geordnete Vertheilung der Glieder, den Segen der Harmonie, von ihm, welcher auch der unvernünftigen Seele Gedächtniss, Gefühl, Begehrungsvermögen verlieh, der vernünftigen Seele aber noch überdies Verstand, Erkenntniss und Willen; von ihm, welcher Himmel und Erde, Engel und Menschen, ja die Eingeweide eines geringen und verächtlichen Geschöpfes,

das Flügelchen eines Vogels, das Blümchen einer Pflanze, das Blatt eines Baumes in Übereinstimmung der einzelnen Theile und gleichsam in einer Art Frieden liess, — von ihm darf nimmermehr geglaubt werden, er habe gewollt, dass die Reiche der Menschen und deren Herrschaft oder Knechtschaft den Gesetzen seiner Vorsehung fremd seien.

---

Wir nennen christliche Herrscher nicht dann glücklich, wenn sie entweder längere Zeit hindurch die Herrschaft genossen oder eines sanften Todes sterbend die Herrschaft ihren Söhnen hinterliessen oder gegen feindliche, rebellische Bürger sich sicherzustellen und dieselben zu unterwerfen vermochten. Diese und andere Gnadengeschenke oder Tröstungen in diesem drangsalreichen Leben verdienten auch einige Verehrer der Dämonen zu empfangen, welche nicht zum Reiche Gottes gehören, zu welchem jene gehören. Und es ist dies durch seine Barmherzigkeit geschehen, damit nicht diejenigen, welche an ihn glaubten, solches als die höchsten Güter von ihm begehrten. Vielmehr nennen wir sie dann glücklich, wenn sie gerecht herrschen, wenn sie bei den Schmeicheleien derer, welche sie in hochtrabender Sprache verherrlichen, und bei dem Servilismus derer, die sich allzu demüthig verneigen, sich nicht überheben, sondern eingedenk bleiben, dass sie Menschen sind; wenn sie ihre Macht Gottes Majestät dienstbar machen, um seine Verehrung weitesthin auszubreiten; wenn sie Gott fürchten, lieben, verehren; wenn sie jenes Reich mehr lieben, wo sie nicht fürchten, Genossen zu haben; wenn sie langsam strafen, leicht verzeihen; wenn sie die Strafe um der Nothwendigkeit willen, den Staat zu regieren und zu schützen, verhängen, nicht um feindseligen Hass zu sättigen; wenn sie diese Nachsicht üben, nicht um das Unrecht ungestraft zu lassen, sondern in der Hoffnung auf Besserung; wenn sie die harten Beschlüsse, zu denen sie oft gezwungen werden, durch Milde der Barmherzigkeit und Reichlichkeit der Wohlthaten aufwägen; wenn ihr Prunk um so eingeschränkter ist, je ausschweifender er sein könnte; wenn sie lieber über die schlimmen Leidenschaften als über alle möglichen Völker herrschen, und wenn sie dies alles thun nicht aus brennendem Verlangen nach eitelem Ruhme, sondern aus Liebe zur ewigen Glückseligkeit; wenn sie für ihre Sünden das Opfer

der Demuth und der Erbarmung und des Gebetes ihrem wahren Gotte darzubringen nicht vernachlässigen.

Solche christliche Herrscher, sagen wir, sind glückselig einstweilen der Hoffnung nach, später werden sie es in der That selber sein, wenn das eingetroffen ist, was wir erwarten.

---

Der irdische Staat, welcher nicht ewig sein wird, — denn wenn er beim letzten Gerichte verdammt worden, ist er nicht mehr Staat — hat hier sein Gutes, in dessen Genuss er sich so erfreut, wie die Freude an solchen Dingen eben sein kann. Und weil es ein Gut ist, welches seinen Liebhabern Beschränkungen auferlegt, deshalb ist dieser Staat meist wider sich selbst getheilt in Streit, Krieg und Kampf und dadurch, dass er entweder Tod bringende oder doch wenigstens nur sterbliche Siege sucht. Denn in welchem seiner Theile nur immer er wider einen anderen seiner Theile im Kriege sich erhebt, sucht er Besieger der Völker zu sein, während er Sclave der Laster ist. Siegt er nun, so erhebt er sich um so hochmüthiger und erweist sich auch Tod bringend. Wenn er aber seine Lage und die gewöhnlichen Zufälle erwägend mehr über die Unfälle sich ängstigt, welche eintreten können, als durch das Glück, welches ihm zugestossen, aufgeblasen wird, so ist dieser Sieg nur ein sterblicher. Denn er kann auch nicht über diejenigen, welche er durch seinen Sieg unterworfen, immer und bleibend herrschen. Doch wäre es unrichtig zu sagen, es sei kein Gut, wonach dieser Staat begehrt, wenn nur derselbe in seinen Bürgern nicht gar zu verderbt ist. Denn er begehrt nach irdischem Frieden für die niedrigsten Dinge; dazu will er eben durch den Krieg gelangen. Denn, siegt er und ist niemand mehr vorhanden, der Widerstand leistet, so ist der Friede da, welchen die mit einander hadernden und um diese Dinge, welche sie nicht zugleich haben konnten, in unseliger Bedürftigkeit streitenden Theile nicht hatten. Nach diesem Frieden ringen die mühevollen Kämpfe; ihn erlangt der für glorreich gehaltene Sieg. Wenn nun diejenigen siegen, welche mit der gerechteren Sache kämpften, wer möchte zweifeln, dass man ihnen ob ihres Sieges Glück wünschen darf und dass ein wünschenswerther Friede zu stande gekommen? Es sind dies Güter und ohne Zweifel Gaben Gottes. Werden aber diese

Güter mit Hintansetzung der besseren, welche dem oberen Staate angehören, wo Sieg in ewigem und höchstem gesicherten Frieden sein wird, in der Weise angestrebt, dass man sie entweder allein für Güter hält oder mehr liebt als die, welche für die besseren gehalten werden, so muss nothwendig neues Elend folgen und dasjenige, welches vorher schon da war, sich mehren. (Übersetzung von Uhl.)

---

# Thomas v. Aquino,

geb. 1225 † 1274.

## Die Einheit der Regierung.

Aus: Vom Fürstenregiment. 1. Buch. 2. Capitel.

Die Absicht eines jeden Regenten muss darauf gerichtet sein, für die Erhaltung dessen zu sorgen, was er zu regieren übernommen hat. So hat der Steuermann die Pflicht, das Schiff vor den Gefahren der See zu retten und es unversehrt in den sicheren Hafen zu bringen. Das Wohl und Heil einer vereinigten Menge nun ist die Erhaltung ihrer Einheit, die man Frieden nennt. Denn wenn dieser geschwunden ist, so geht der Nutzen des Lebens in der Gesellschaft zu Grunde, ja eine uneinige Menge wird sich selbst zur Last. Also muss der Regent einer Gesellschaft sein Hauptaugenmerk darauf richten, für Einheit und Frieden zu sorgen. Und es wäre nicht richtig von ihm, erst zu erwägen, ob er Frieden herstellen soll in der ihm unterworfenen Gesellschaft, wie etwa ein Arzt überlegen könnte, ob er den ihm anvertrauten Kranken heilen soll. Denn über das Ziel, das er erstreben soll, darf niemand erst Überlegungen anstellen, sondern nur über die Mittel zum Ziele.

Je wirksamer nun ein Regiment ist, Einheit und Frieden zu erhalten, desto zweckmässiger ist es. Zweckmässiger nennen wir ja das, was mehr zum Ziele führt. Augenscheinlich ist aber, dass, was selbst in sich eins ist, die Einheit mehr bewirken kann als mehrere, geradeso wie die wirksamste Ursache der Erwärmung das in sich Warme ist. Folglich ist das Regiment eines einzigen zweckmässiger als das vieler.

Ferner ist es augenscheinlich, dass mehrere Regenten die Gesellschaft durchaus nicht in ihrem Bestande erhalten, falls sie unter sich völlig uneins wären. Denn bei einer Mehrheit der Regierenden ist eine gewisse Einheit dazu erforderlich, dass sie nur irgendwie regieren können. Es würden ja auch viele Menschen nicht einmal ein Schiff nach einer Seite ziehen, wenn sie nicht irgendwie einig wären. Geeint wird die Mehrheit durch Annäherung zur Einheit, also regiert besser gleich einer als mehrere nur mit Annäherungen zu einem.

Ferner ist das, was nach der Natur ist, immer das Beste. Denn in den einzelnen wirkt die Natur immer das Beste. Alles Naturregiment geht aber von einem aus. In der Vielheit der Glieder ist eins, was alle bewegt, das Herz; in den Seelentheilen ist eine leitende Hauptkraft, der Verstand. Auch die Bienen haben eine Königin, und in der ganzen Welt ist ein Gott Schöpfer und Regent. Und zwar hat dies alles einen verstandesmässigen Grund. Alle Vielheit nämlich leitet sich ab von einer Einheit. Wenn also die Werke der Kunst die Werke der Natur nachahmen und ein Werk der Kunst um so besser sein wird, je mehr es seinem Vorbilde in der Natur gleichkommt, so muss es nothwendig in einer Gesellschaft von Menschen am besten sein, dass sie von einem regiert wird.

Es ergibt sich dies auch aus der Erfahrung. Landschaften und Städte, die nicht von einem regiert werden, leiden durch Uneinigkeit und sind in beständiger Unruhe, ohne Frieden. Umgekehrt haben Landschaften und Städte, die unter einem Regenten stehen, guten Frieden, blühende Gerechtigkeit und glücklichen Überfluss an allem. Daher verspricht auch der Herr es seinem Volke als ein grosses Geschenk durch die Propheten, dass er ihm ein Haupt setzen werde, und dass ein Herrscher in seiner Mitte sein solle.

## Das Amt des Fürsten.

A. a. O. 1. Buch. 12. Capitel.

Weil das, was nach Kunst geschieht, dem nachahmt, was nach Natur geschieht, und weil wir aus dem letzteren es lernen, nach der Vernunft wirksam zu sein, so scheint es am besten, die berufsmässige Thätigkeit des Königs von der Art und Weise, wie die Natur geleitet wird, abzunehmen. Nun findet

sich in der Natur eine doppelte Leitung, eine allgemeine und eine besondere. Die allgemeine ist die, nach welcher alles unter Gottes Leitung gehalten wird, der mit seiner Vorsehung alles regiert. Die besondere Leitung ist der göttlichen Leitung sehr ähnlich. Sie findet sich im Menschen, der deshalb die kleine Welt genannt wird, weil sich in ihm die Art und Weise der allgemeinen Leitung wiederfindet. Denn wie die gesammte körperliche Natur und alle geistigen Wesen unter der göttlichen Leitung stehen, so werden auch die Glieder des Leibes und die Kräfte der Seele vom Verstande regiert, und so ist gewissermassen der Verstand im Menschen, was Gott in der Welt ist. Weil nun der Mensch das von Natur gesellschaftliche Wesen ist, das mit vielen zusammenlebt, so findet sich ein Abbild der göttlichen Regierung im Menschen nicht nur darin, dass der einzelne Mensch durch den Verstand regiert wird, sondern auch darin, dass durch den Verstand eines einzelnen Menschen die Gesellschaft regiert wird. Diese Leitung der Gesellschaft gehört nun hauptsächlich zum Amte des Königs. Auch bei einigen Thieren, welche gesellig leben, findet sich etwas Ähnliches wie diese Leitung, z. B. bei den Bienen, bei denen wirklich Könige vorkommen sollen, nicht etwa, dass bei ihnen eine Leitung durch Verstand wäre, sondern sie ist durch Naturinstinct da, der ihnen von dem höchsten Regenten, welcher zugleich Schöpfer der Natur ist, eingepflanzt wurde. Der König soll somit sich bewusst sein, dass er das Amt überkommen hat, in seinem Königreiche zu sein, was die Seele im Leibe und was Gott in der Welt ist. Beherzigt er dies wohl, so wird theils in ihm sich Eifer für Gerechtigkeit entzünden, sofern er bedenkt, dass er dazu gesetzt ist, um an Gottes Statt Gerechtigkeit im Reiche auszuüben, theils aber wird er den sanften Sinn der Milde und Gnade daraus schöpfen, sofern er die einzelnen, welche seinem Regiment untergeben sind, achtet wie Glieder von sich selbst.

## Die göttliche Institution des Staates.

A. a. O. 1. Buch. 14. Capitel.

Wie die Errichtung einer Stadt oder eines Staates passend von der Errichtung der Welt als Vorbild entnommen wird, so ist auch die Art der Regierung derselben aus der Weltregierung abzunehmen. Jedoch ist vorher noch zu beachten, dass Re-

gieren heisst, das Regierte in gehöriger Weise zu dem geforderten Ziele führen. So sagt man auch, ein Schiff werde regiert, indem es durch des Schiffers Bemühung auf geradem Wege unversehrt zum Hafen gebracht wird. Wenn nun etwas auf ein Ziel ausser ihm gerichtet ist, wie das Schiff auf den Hafen, so wird es zum Amte des Lenkers gehören, nicht allein die Sache in sich unversehrt zu erhalten, sondern sie auch noch überdies zum Ziele zu bringen. Wäre es aber etwas, dessen Ziel und Aufgabe nicht ausser ihm selbst läge, so würde die Achtsamkeit des Lenkers sich bloss darauf zu richten haben, jene Sache unversehrt in ihrer Vollkommenheit zu erhalten. Wiewohl sich nun in den Dingen unter und neben Gott, der für alle das Ziel ist, nichts derartiges findet, so wird doch in Bezug auf das nach einem äusseren Ziele Gerichtete von verschiedenen in vielfacher Weise Bemühung aufgewendet. Der eine sorgt vielleicht dafür, dass die Sache in ihrem Sein erhalten bleibe, ein anderer dafür, dass sie zu höherer Vollkommenheit gelange, wie dies gerade am Schiffe, von dem ja der Begriff der Regierung entnommen wird, sich klar darthun lässt. Da hat der Zimmermann die Sorge für die Wiederherstellung, wenn etwas am Schiffe schadhaft geworden ist, der Schiffer aber die Sorge dafür, das Schiff in den Hafen zu führen. So ist es auch beim Menschen. Der Arzt sorgt, dass das Leben des Menschen gesund erhalten bleibe, der Verwalter, dass die Lebensbedürfnisse ausreichend da sind, der Lehrer der Wissenschaften hat die Sorge dafür, dass er die Wahrheit erkenne, der Sittenlehrer dafür, dass seine Lebensführung verständig sei.

Wäre der Mensch nun nicht zu noch einem anderen äusseren Gute bestimmt, so würden die genannten fürsorgenden Thätigkeiten für ihn genügend sein. Es gibt aber noch ein äusseres Gut für den Menschen, solange er in der Sterblichkeit lebt, nämlich die höchste Seligkeit, welche im Genusse Gottes nach dem Tode gehofft wird. Daher bedarf der Christ, dem jene Seligkeit durch Christi Blut erworben ist, und der für ihre Erlangung die Bürgschaft des heiligen Geistes erhalten hat, noch einer geistlichen Fürsorge, um durch sie nach dem Hafen des ewigen Heiles geleitet zu werden. Diese Fürsorge wird durch die Diener der Kirche Christi den Gläubigen erwiesen. Nun

muss aber die Ansicht über das Endziel der ganzen Gesellschaft die nämliche sein wie über das Endziel des einzelnen. Wäre das Endziel des einzelnen Menschen irgendein in ihm liegendes Gut, so wäre auch der letzte Zweck bei der Regierung der Gesellschaft gleicherweise der, dass die Gesellschaft dies Gut erlangen und bei ihm erhalten würde. Wäre daher der letzte Zweck, sei es der einzelnen Menschen, sei es der Gesellschaft, das leibliche Leben und die leibliche Gesundheit, so fiele die Aufgabe dem Arzte zu. Wäre der letzte Zweck Überfluss an Reichthümern, so würde der Wirthschafter der König der Gesellschaft sein. Wäre gar das Gut der Wahrheitserkenntniss ein solches, das die Gesellschaft als solche erreichen könnte, so hätte der König das Amt, Wissen zu lehren.

Nun scheint es aber der Zweck der Vereinigung der Menge im Staate zu sein, dass sie der Tugend gemäss lebe. Denn dazu vereinigen sich die Menschen, um zusammen ein gutes Leben zu führen, was der einzelne nicht erreichen könnte, wollte er für sich allein leben. Die gute Lebensführung ist aber die der Tugend gemässe. Also ist das tugendhafte Leben der Zweck der menschlichen Vergesellschaftung. Ein Zeichen dafür ist der Umstand, dass bloss diejenigen Menschen Theile der gesellschaftlichen Vereinigung sind, welche in guter Lebensführung einander gegenseitige Gemeinschaft leisten. Vereinigten sich nämlich die Menschen bloss, um zu leben, so würden auch Thiere und Sclaven ein Theil der staatlichen Vereinigung sein. Vereinigte man sich zum Erwerbe von Reichthümern, so müssten alle, welche zusammen Geschäfte und Handel treiben, zu einem Staate gehören, geradeso wie wir sehen, dass diejenigen allein zu einer Gesellschaft gezählt werden, welche unter denselben Gesetzen und derselben Regierung zur guten Lebensführung geleitet werden. Weil aber der Mensch, sofern er tugendgemäss lebt, zu einem höheren Ziele bestimmt ist, welches im Genusse Gottes besteht, so muss auch das Ziel der menschlichen Gesellschaft dasselbe sein, wie das der einzelnen Menschen. Also ist nicht der letzte Zweck der menschlichen Gesellschaft der, tugendgemäss zu leben, sondern der, durch tugendgemässes Leben zum Genusse Gottes zu kommen.

Könnte man nun zu diesem Ziele durch die Kräfte der menschlichen Natur kommen, so würde es nothwendig zum

Amte eines Königs gehören, die Menschen zu diesem Ziele hinzuleiten. Denn König, nehmen wir an, wird der genannt, welchem die höchste Leitung in menschlichen Dingen übertragen ist. Die Leitung aber steht nun um so höher, je höher das Ziel ist, zu dem sie gerichtet ist. Immer nämlich findet es sich, dass der, welchem das letzte Ziel zusteht, denen zu gebieten hat, welche das wirken, was zum letzten Ziele hingerichtet ist, wie ja auch der Steuermann, dem es zukommt, die Fahrt des Schiffes anzuordnen, dem, welcher das Schiff herstellt, befiehlt, was er für ein Schiff zur Fahrt fertig machen soll. So befiehlt auch der Bürger, welcher die Waffen im Gebrauche hat, dem Schmiede, was er für Waffen machen soll. Da aber der Mensch sein Ziel, Gott zu geniessen, nicht durch menschliche Tugend erreicht, sondern durch Gottes Kraft, so wird es nicht Sache einer menschlichen, sondern der göttlichen Leitung und Regierung sein, ihn zu diesem Ziele hinzuführen.

Also gehört ein solches Regiment jenem König zu, der nicht bloss Mensch ist, sondern auch Gott, nämlich unserem Herrn Jesus Christus, der die Menschen zu Kindern Gottes machte und sie so in die himmlische Herrlichkeit eingeführt hat. Dies ist die Regierung, die ihm übertragen ist, die nicht zu Grunde gehen wird, und um derentwillen er nicht bloss Priester, sondern auch König in der heiligen Schrift heisst. Von ihm leitet sich darum das königliche Priesterthum her, und, was noch mehr ist, darum werden alle Gläubigen, sofern sie Glieder Christi sind, Könige und Priester genannt.

Damit also das Geistliche vom Irdischen unterschieden sei, ist das Amt dieses Königthums nicht den irdischen Königen, sondern den Priestern übertragen worden und hauptsächlich dem Oberpriester, dem Nachfolger des Petrus, dem Stellvertreter Christi, dem römischen Bischof, dem alle Könige des christlichen Volkes unterthan sein müssen, wie dem Herrn Jesu Christo selber. Denn so müssen dem, welchem die Fürsorge für das letzte Ziel zukommt, diejenigen unterthan sein, welchen die Fürsorge für die voraufgehenden Ziele zukommt, und müssen von seiner Herrschaft geleitet werden.

Weil aber bei den Heiden das Priesterthum und die ganze Gottesverehrung zum Zwecke hatte, zeitliche Güter zu gewinnen, welche sich alle auf das Wohl der Gesellschaft be-

ziehen, für das die Fürsorge dem König obliegt, so waren demgemäss die Priester bei den Heiden den Königen unterthan. Auch im alten Testament liest man, dass die Priester den Königen unterthan waren, weil nämlich im alten Testament die Verheissungen auf irdische Güter gingen, welche aber nicht von Dämonen, sondern vom wahren Gotte dem frommen Volke gespendet werden sollten. Im neuen Testament ist das Priesterthum höher, und die Menschen werden durch dasselbe zu den jenseitigen himmlischen Gütern geführt. Darum müssen im Gesetze Christi die Könige den Priestern unterworfen sein. Darum ist es in wunderbarer Weise durch die göttliche Vorsehung so geschehen, dass in der Stadt Rom, von der Gott vorausgesehen, sie werde die Hauptstadt des christlichen Volkes sein, allmählich die Sitte aufkam, dass die Staatsregenten den Priestern unterthan waren.

Valerius Maximus erzählt: Unser Staat war stets der Überzeugung, alles müsse der Religion nachstehen, auch das, worin nach seinem Willen die Würde höchster Majestät angeschaut wurde. Darum trugen die höchsten Obrigkeiten kein Bedenken, dem Heiligen dienstbar zu sein, dafür haltend, sie würden nur dann das Regiment in irdischen Dingen haben, wenn sie sich der göttlichen Macht richtig und beharrlich dienstbar gezeigt. — Weil es aber auch so kommen sollte, dass in Gallien die Religion christlichen Priesterthums sehr blühe, so liess es Gott zu, dass auch bei den heidnischen Galliern die Priester, die man Druiden nannte, das Recht ganz Galliens bestimmten, wie Cäsar in seinem Buche über den gallischen Krieg angibt.

(Übersetzung von Baumann.)

---

# Dante Alighieri,

geb. im Mai 1265 † 14. September 1321.

## Von der Nothwendigkeit der Weltmonarchie.

Aus: Über die Monarchie. 1. Buch. 5.—9. und 15. Capitel.

Ist zum Heile der Welt die weltliche Monarchie nothwendig? Diese Frage kann, ohne dass die Vernunft oder eine Auctorität

dagegen auftritt, durch die stärksten und klarsten Beweise dargethan werden, deren erster unter der Auctorität des Aristoteles aus seiner Politik hergenommen werden soll. Des Ehrwürdigen Ausspruch lautet dort, dass, wenn mehrere Dinge sich nach einem Ziele richten, eins von ihnen leiten oder herrschen muss, die anderen aber geleitet oder beherrscht werden müssen. Dies macht nicht bloss der berühmte Namen des Philosophen glaublich, sondern die Induction zeigt es. Denn wenn wir einen einzelnen Menschen betrachten, so werden wir dies bei ihm zutreffen sehen. Wenn alle seine Kräfte auf die Glückseligkeit gerichtet sind, so ist seine intellectuelle Kraft die Leiterin und Beherrscherin aller anderen. Sonst kann er zur Glückseligkeit nicht gelangen. Wenn wir ein einzelnes Hauswesen betrachten, dessen Zweck es ist, die Hausgenossen zur guten Lebensweise anzuhalten, so muss einer da sein, der sie leitet und beherrscht. Wenn wir eine einzelne Gemeinde betrachten, deren Zweck die bequeme Hülfeleistung ist, sowohl was Personen, als was Sachen betrifft, so muss einer der Leiter der anderen sein, mag er von einem Dritten eingesetzt sein oder unter ihnen selbst durch die Zustimmung der übrigen eine hervorragende Stellung einnehmen. Sonst gelangt man nicht nur nicht zu gegenseitiger Befriedigung, sondern es geht, wenn mehrere nach dem Vorrange trachten, die ganze Gemeinde zu Grunde. Wenn wir aber eine einzelne Bürgerschaft betrachten, deren Zweck ein guter und genügender Zustand des Lebens ist, so muss das Regiment ein einiges sein. Wenn es anders geschähe, so würde nicht bloss der Zweck des bürgerlichen Lebens verfehlt, sondern auch die Bürgerschaft hört auf zu sein, was sie war. Wenn wir endlich ein besonderes Reich betrachten, dessen Zweck derselbe ist, wie der einer Bürgerschaft, nur mit noch grösserer Zuversicht auf Ruhe, so muss einer König sein, der da herrscht und waltet, sonst erlangen die in dem Reiche Lebenden nicht nur nicht den Zweck, sondern das Reich geht zu Grunde.

Da das ganze Menschengeschlecht sich nach einem Ziele richtet, so muss eins das Leitende oder Herrschende sein, und dies ist der Weltmonarch oder Kaiser, wie er genannt werden mag. Und so ist klar, dass zum Heile der Welt die Weltmonarchie oder das Kaiserthum nothwendig ist.

Wie sich der Theil zum Ganzen verhält, so die Ordnung des Theiles zur Ordnung des Ganzen. Der Theil verhält sich zum Ganzen, wie zu seinem Zwecke und Besten, also auch die Ordnung des Theiles zur Ordnung des Ganzen, wie zu seinem Zwecke und Besten. Daraus ergibt sich, dass die Güte der Ordnung des Theiles nicht über die Güte der Ordnung des Ganzen hinausgeht, sondern vielmehr umgekehrt. Wenn sich also eine doppelte Ordnung in den Dingen findet, nämlich eine Ordnung der Theile unter sich und eine Ordnung der Theile in Hinsicht auf ein bestimmtes Etwas, das nicht Theil ist, so ist die Ordnung der Theile in Hinsicht auf das eine die bessere als Zweck der anderen; denn die andere ist wegen dieser da, nicht umgekehrt. Wenn sich daher die Idee dieser Ordnung in den Theilen der menschlichen Vielheit findet, so muss sie um so mehr in der Vielheit oder Gesammtheit selbst gefunden werden, kraft des vorausgeschickten Syllogismus, da sie die bessere Ordnung ist oder die Idee der Ordnung. Sie findet sich aber in allen Theilen der menschlichen Vielheit. Daher findet sie sich in der Gesammtheit selbst oder muss sich finden lassen. Und so müssen Haus, Gemeinde, Bürgerschaft und die Reiche selbst sich ordnen nach einem Oberherrn oder einer Oberherrschaft, d. i. nach dem Weltmonarchen oder der Weltmonarchie.

Ferner, die menschliche Gesammtheit ist ein Ganzes in Bezug auf gewisse Theile und ein Theil in Bezug auf ein gewisses Ganze. Denn sie ist ein Ganzes in Bezug auf die besonderen Reiche und Völkerschaften und ein Theil in Bezug auf das ganze Universum. Wie nun also die untergeordneten Theile der menschlichen Gesammtheit zu dieser in gutem Verhältnisse stehen, so steht auch diese selbst in gutem Verhältnisse zu ihrem Ganzen. Ihre Theile stehen in gutem Verhältnisse zu ihr nur, wenn ein Princip sie regiert. Also steht sie zum Universum selbst oder zu dessen Oberherrn, welcher Gott und Allherrscher ist, einfacherweise in gutem Verhältnisse, wenn ein Princip sie regiert, nämlich ein einziger Oberherr. Hieraus folgt, dass die Weltmonarchie zum Heile der Welt nothwendig ist.

Alles das befindet sich in gutem, ja in bestem Zustande, was sich in dem Zustande befindet, welcher der Absicht der

bewegenden Urkraft, d. h. Gottes gemäss ist. Und das versteht sich von selbst, ausser bei denen, welche leugnen, dass die göttliche Güte die höchste Vollkommenheit erreicht. In der Absicht Gottes liegt es, dass alles so viel Gottähnlichkeit an sich trage, als es seiner eigenen Natur nach diese erfassen kann. Also befindet sich das Menschengeschlecht in gutem, ja in bestem Zustande, wenn es sich nach Kräften Gott ähnlich macht. Aber das Menschengeschlecht wird am gottähnlichsten, wenn es möglichst eins ist. Denn die wahre Einheit findet sich in Gott allein. Das Menschengeschlecht kommt dann der Einheit am nächsten, wenn es sich ganz in einem vereinigt, und dies ist nur möglich, wenn es in seiner Gesammtheit einem Oberherrn unterthan ist. Also ist das Menschengeschlecht, wenn es einem Oberherrn unterthan ist, am meisten Gott ähnlich, folglich am meisten der göttlichen Absicht gemäss, d. h. in gutem, ja in bestem Zustande.

Ebenso steht es gut, ja am besten mit jedem Sohne, wenn er den Spuren seines vollkommenen Vaters nachfolgt, soweit es seine eigene Natur zulässt. Das Menschengeschlecht ist der Sohn des Himmels, der in jeder Thätigkeit am vollkommensten ist. Denn den Menschen erzeugt der Mensch und die Sonne nach der aristotelischen Physik. Daher steht es auch mit dem Menschengeschlechte am besten, wenn es den Spuren des Himmels, soweit es seine eigene Natur zulässt, nachfolgt. Und da der ganze Himmel durch eine einzige Bewegung, nämlich die bewegende Urkraft, und durch einen einzigen Beweger, d. h. Gott in allen seinen Theilen, Bewegungen und Bewegern gelenkt wird, wie die menschliche Vernunft durch philosophische Betrachtungen aufs klarste wahrnimmt, so steht es, wenn die Schlussfolgerung richtig ist, mit dem Menschengeschlechte dann am besten, wenn es von einem einzigen Oberherrn wie von einer einzigen Bewegung aus in seinen Bewegern und Bewegungen gelenkt wird. Hieraus wird klar, dass zum Heile der Welt die Weltmonarchie oder eine einzige Oberherrschaft, welche Kaiserthum genannt wird, nothwendig ist.

---

Das Seiende, die Einheit und das Gute stehen in einer Stufenfolge. Das Seiende geht von Natur der Einheit vorher, die Einheit dem Guten. Denn das im höchsten Grade Seiende

ist das im höchsten Grade eine und das im höchsten Grade eine das im höchsten Grade Gute. Und wieweit sich etwas von dem vollkommenen Sein entfernt, desto weiter ist es von dem Einssein, folglich auch von dem Gutsein. Daher ist in jeder Gattung von Dingen dasjenige das beste, welches am vollkommensten eins ist. Daher kommt es, dass das Einssein erscheint als die Wurzel des Gutseins und die Vielheit als die Wurzel des Schlechtseins.

Alles, was gut ist, ist also dadurch gut, dass es eine Einheit bildet; und da die Eintracht, insofern sie Eintracht ist, etwas Gutes ist, so ist klar, dass sie selbst aus einer Einheit als ihrer eigenen Wurzel hervorgeht. Diese Wurzel werden wir erkennen, wenn wir Natur und Charakter der Eintracht ansehen. Es ist nämlich die Eintracht eine gleichförmige Bewegung unserer Willenskräfte, woraus sich ergibt, dass die Einheit der Willenskräfte, welche sich durch die gleichförmige Bewegung zu erkennen gibt, die Wurzel der Eintracht ist oder die Eintracht selbst. Denn wie wir mehrere Erdschollen einträchtig nennen würden, weil sie alle nach einem Mittelpunct hin fallen, und mehrere Flammen, weil sie alle zum Äther aufsteigen, wenn sie dies aus freiem Willen thäten, so nennen wir mehrere Menschen einträchtig, wenn sie sich in ihrem Wollen nach dem einen richten, welches ideell in ihren Willensneigungen vorhanden ist, sowie eine Eigenschaft ideell in den Erdschollen, nämlich die Schwere, und eine in den Flammen, nämlich die Leichtigkeit. Denn die Willenskraft ist nur ein Vermögen, aber die Art des erstrebten Gutes ist ihre Idee, welche Idee ebenso wie andere an sich eine ist, aber zufolge der Vervielfältigung der sie annehmenden Materie sich vervielfältigt wie Seele und Zahl und andere einer Zusammensetzung angehörende Ideen.

Alle Eintracht hängt ab von der Einheit in den Willenskräften. Das Menschengeschlecht in seinem besten Zustande ist eine Eintracht. Denn wie ein Mensch in seinem besten Zustande, sowohl was die Seele, als was den Leib betrifft, eine Eintracht ist, und ebenso ein Haus, eine Bürgerschaft, ein Reich, so auch das ganze Menschengeschlecht. Also hängt das Menschengeschlecht in seinem besten Zustande von der Einheit in den Willensneigungen ab. Aber dies kann nur geschehen, wenn ein Wille als Herr und Leiter alle übrigen auf eins hinlenkt,

da die Willensneigungen der Menschen wegen der verführerischen Lüste der Jugend eines leitenden Princips bedürfen. Und dieses kann nicht ein einiges sein, wenn nicht ein Herrscher über alle da ist, dessen Wille der Herr und Leiter aller übrigen sein kann. Also, wenn alle obigen Schlussfolgerungen richtig sind, wie sie es sind, so ist zum besten Zustande des Menschengeschlechtes ein Weltmonarch nothwendig, folglich zum Heile der Welt die Weltmonarchie.

(Übersetzung von Hubatsch.)

---

# Marsiglio v. Padua,

geb. um 1270 † um 1340.

## Die Volkssouveränetät.

Aus: Vertheidigung des Friedens. 1. Theil. 12. Capitel.

Der Gesetzgeber, d. h. die erste und eigentliche Quelle des Gesetzes ist, wie auch Aristoteles der Natur der Sache gemäss annimmt, das Volk, d. h. die ganze Bürgerschaft oder doch ihre Majorität, welche nach stattgehabter Berathung und Abstimmung, also durch ihren in der allgemeinen Bürgerversammlung mündlich ausgesprochenen Willen die Vornahme oder Unterlassung bestimmter staatsbürgerlicher Handlungen unter Androhung von Busse oder Strafe gebietet.

Die Majorität verstehe ich im Hinblicke auf die Gesammtzahl der Gemeindeglieder, mag nun bei dem Zustandekommen des Gesetzes die ganze Bürgerschaft oder doch ihre Majorität unmittelbar oder durch einen bezw. mehrere Vertreter mitgewirkt haben. Letztere sind schlechthin keine Gesetzgeber, können es auch nicht sein. Sie handeln vielmehr in den einzelnen Fällen nur kraft der Vollmacht des Urgesetzgebers.

Folgerichtig gebührt auch nothwendig dem Volke allein die Sanction, d. h. die förmliche, zur Gültigkeit nicht durchaus erforderliche Bestätigung, ferner das Recht der Ergänzung, Kürzung, Umgestaltung, Auslegung und Aufhebung der Gesetze wie aller ähnlichen, auf gemeinsamer Berathung und Abstimmung beruhenden Verordnungen, wenn und insofern aus

Gründen des öffentlichen Wohles, z. B. wegen veränderter Zeit- oder Ortsverhältnisse derartige Massnahmen vortheilhaft erscheinen.

Die Majorität wird nach dem ehrwürdigen Brauche der verschiedenen Staaten oder aber, wie Aristoteles es vorschlägt, nach Köpfen berechnet.

Die gesetzgebende Gewalt steht allein der ganzen Bürgerschaft oder doch ihrer Majorität zu.

Denn einmal wird bei der ausgeprägten Individualität, der Bosheit oder Unwissenheit einzelner Bürger, deren unverständiger Widerspruch die Verfolgung der Gemeininteressen doch nicht hindern oder aufhalten darf, selten oder nie in der Gemeindeversammlung Stimmeneinheit über eine Vorlage erzielt. Ausserdem aber ist nur diejenige Körperschaft schlechthin zur Abfassung und Vollziehung der Gesetze berufen, deren Beschaffenheit die Güte ihrer Beschlüsse verbürgt, — und dies ist die ganze Bürgerschaft oder doch ihre Majorität als Vertreterin der Gesammtheit. Also steht allein der ganzen Bürgerschaft oder doch ihrer Majorität die Abfassung und Vollziehung der Gesetze zu.

Die Richtigkeit des ersten Satzes leuchtet, so zu sagen, von selbst ein.

Der Beweis für die Wahrheit des zweiten Satzes, dass nämlich die Berathschlagung und Abstimmung in der Volksversammlung selbst die Güte der Beschlüsse verbürge, sobald die ganze Bürgerschaft oder doch ihre Majorität als Vertreterin der Gesammtheit sich activ daran betheilige, liegt in folgendem. Die Prüfung und Beurtheilung einer Vorlage auf ihren allgemeinen Werth wird um so unbefangener und gewissenhafter erfolgen, je einsichtsvoller und willenskräftiger die Körperschaft ist, welche sich damit beschäftigt. Nun aber erkennt die Bürgerschaft als solche zunächst die Mängel eines Entwurfes am besten, — denn dieselbe übertrifft ihre einzelnen Theile bei weitem an innerer Tüchtigkeit — ferner aber fasst sie seinen gemeinen Nutzen um so schärfer ins Auge, als niemand sich selbst wissentlich schadet. In der Volksversammlung ist also jedermann die Möglichkeit geboten, Widerspruch zu erheben, wenn die Vorlage seiner Überzeugung nach nicht sowohl dem Besten der Mehrzahl oder der ganzen Gemeinde, als vielmehr dem eines

einzelnen oder mehrerer dient: ein Vorzug, der hinfällig wäre, wenn die gesetzgebende Gewalt dem Eigennutze eines einzelnen oder mehrerer Rechnung tragen müsste.

Gehen wir nunmehr zum Schlusssatze über!

Seine Bündigkeit ergibt sich daraus, dass nur derjenigen Körperschaft die Abfassung der Gesetze zusteht, welche zugleich auf ihre Befolgung zu achten hat. Dies kann nur die ganze Bürgerschaft sein. Folglich gebührt dieser allein die gesetzgebende Gewalt.

Die Richtigkeit des ersten Satzes leuchtet, so zu sagen, von selbst ein. Denn ein Gesetz wäre überflüssig, wenn es nicht gehalten würde.

Was den zweiten Satz betrifft, so ist zunächst klar, dass jedermann ein Gesetz strenger beobachtet, wenn er es sich gewissermassen selbst gegeben hat. Die Voraussetzung hiervon bildet aber gemeinsame Berathung. Denn die bürgerliche Freiheit würde verloren gehen, sobald nur ein einzelner oder mehrere aus eigener Machtvollkommenheit die Staatsgewalt an sich reissen und sie alsdann die Herren ihrer früheren Genossen sein würden. Noch so gute Verordnungen würden mit Widerstreben aufgenommen oder vielleicht überhaupt zurückgewiesen, verachtet, angefochten und nicht befolgt. Umgekehrt hält jedermann ein durch Volksschluss zu stande gekommenes Gesetz, sollte es auch weniger zweckmässig sein, aus freien Stücken, ja er legt sich seinetwegen sogar Opfer auf, da er bei der Abfassung selbst mitgewirkt hat, und somit für ihn jeder Anlass zu einer begründeten Beschwerde schwindet. — Ausserdem kann nur der Inhaber der Strafgewalt den Gehorsam gegen das Gesetz erzwingen. Folglich kommt allein der ganzen Bürgerschaft oder doch ihrer Majorität die gesetzgebende Gewalt zu.

Wenden wir uns jetzt wieder dem eigentlichen Gegenstande unserer Untersuchung zu!

Die Menschen haben sich um eines doppelten Zweckes willen zur bürgerlichen Gesellschaft vereinigt, einmal zur Abwendung drohender Übel, dann aber auch zur Befriedigung ihrer leiblichen und geistigen Bedürfnisse. Eines der Hauptmittel zur Verwirklichung dieser Aufgaben bildet eine gesunde, zielbewusste Gesetzgebung, die Frucht gemeinsamer Arbeit

aller Bürger, während eine ungerechte und schwankende unter Umständen geradezu ein öffentliches Unglück werden kann. Sie hat Unterdrückung, Knechtschaft und Elend des Volkes im Gefolge: ein unerträglicher Zustand, der mit der Auflösung des Staates enden muss. Wer wollte zweifeln, dass sonach der ganzen Bürgerschaft oder doch ihrer Majorität allein die Abfassung und Vollziehung der Gesetze gebührt?

Offenbar gehört ebenso das Recht der Bestätigung, Auslegung und Aufhebung der Gesetze wie aller ähnlichen, auf gemeinsamer Berathung und Abstimmung beruhenden Verordnungen ausschliesslich zur Competenz des Urgesetzgebers, d. h. des Volkes oder seiner Vertreter. Denn ein Theil besitzt nie die gleiche oder gar eine grössere Machtfülle als das Ganze. Und dieser Fall würde eintreten, wenn Volksschlüsse durch Verfügungen eines einzelnen oder mehrerer umgestossen werden könnten.

Fassen wir zum Schlusse den Inhalt unserer bisherigen Ausführungen zusammen!

Die gesetzgebende Gewalt ruht entweder in den Händen eines einzelnen oder mehrerer oder in denen des Volkes.

Sie steht einem einzelnen nicht zu. Denn derselbe würde sich aus Unwissenheit oder Bosheit zu Entschliessungen verleiten lassen, welche selbstsüchtigen Motiven entspringen und daher das öffentliche Wohl hintansetzen. Dann wäre die Tyrannis zu befürchten.

Aus ebendemselben Grunde kommt jenes Recht auch nicht mehreren zu. Denn sie würden bald in den gleichen Fehler verfallen und ein oligarchisches Regiment einführen.

Zur Gesetzgebung kann also nur die ganze Bürgerschaft oder doch ihre Majorität berufen sein, bei der geradezu entgegengesetzte Erwägungen Platz greifen. Daher werden einer gemeinnützigen Vorlage, d. h. einer solchen, welche die Gemeindeangehörigen zu den öffentlichen Lasten nach Massgabe ihrer Leistungsfähigkeit heranzieht, alle oder doch die meisten immer zustimmen.

## Politische Aphorismen.

A. a. O. 3. Theil. 6.—15. Artikel.

Allein die ganze Bürgerschaft oder doch ihre Majorität kann der Gesetzgeber sein.

Niemand ist zum Gehorsam gegen die Decretalen und Decrete, welche seitens der römischen oder irgendwelcher anderer Oberpriester ohne die Genehmigung des Gesetzgebers zusammen oder einzeln erlassen sind und im Falle der Übertretung mit zeitlicher Busse oder Strafe drohen, verpflichtet.

Nur der Gesetzgeber oder sein Stellvertreter kann jemand von der Befolgung der Gesetze entbinden.

Das Volk wählt den Fürsten und die übrigen Beamten kraft eigenen Rechtes, ohne dass ihre Anerkennung oder Bestätigung von dritter Seite erforderlich wäre.

Der Fürst und alle anderen Beamten, deren Einsetzung auf dem Wege der Wahl erfolgt, namentlich diejenigen, welche Zwangsgewalt besitzen, werden nur durch den förmlich ausgesprochenen Willen des Gesetzgebers bestimmt.

Im Freistaate darf es geradeso wie in einem Königreiche nur ein höchstes Amt geben.

Die Erledigung der Staatsgeschäfte, insbesondere die Besetzung der Ämter mit den geeigneten Personen in der nöthigen Zahl gehört zur Competenz des Fürsten, der hierbei jedoch unter Beobachtung der Gesetze und altbewährten Gewohnheiten zu verfahren hat.

Kein Fürst — noch viel weniger aber eine Körperschaft oder gar eine Privatperson, wess Standes sie auch immer sein mag, — besitzt eine solche Machtfülle, dass er ohne die Genehmigung des Gesetzgebers irgendjemand zur Vornahme bestimmter staatsbürgerlicher Handlungen verpflichten könnte.

Die richterliche Zwangsgewalt über Geistliche und Laien steht niemals einem Bischof oder seinem Stellvertreter zu, selbst nicht im Falle der Ketzerei.

Nur der Fürst übt auf Grund der Vollmacht des Gesetzgebers die richterliche Zwangsgewalt über die Person und das Vermögen der Unterthanen aus, wess Standes sie auch immer sein mögen, ebenso über alle geistlichen und weltlichen Genossenschaften.

(Freie Übersetzung von Mollat.)

# Niccolo di Bernardo dei Machiavelli,

geb. 5. Mai 1469 † 22. Juni 1527.

## Muss ein Fürst sein Wort halten?

Aus: Das Buch vom Fürsten. 18. Capitel.

Jedermann weiss, wie lobenswürdig es ist, wenn ein Fürst sein Wort hält und rechtschaffen lebt, nicht mit List. Dennoch sieht man aus der Erfahrung unserer Tage, dass diejenigen Fürsten, welche sich aus Treue und Glauben wenig gemacht haben und mit List die Gemüther der Menschen zu bethören verstanden, grosse Dinge ausgerichtet und am Ende diejenigen, welche redlich handelten, überwunden haben.

Wisset also, dass es zwei Arten gibt zu kämpfen, eine durch die Gesetze, die andere durch Gewalt. Das erste ist die Sitte der Menschen, das zweite die Weise der Thiere. Oft aber reicht das erste nicht zu, und so muss zu der zweiten Manier gegriffen werden. Ein Fürst muss daher den Menschen und das reissende Thier spielen können. Diese Lehre wird von den Alten dadurch angedeutet, dass sie schreiben, wie Achilles und viele andere Helden vom Kentauren Chiron aufgezogen und unterwiesen worden. Einen solchen Lehrer haben, halb Mensch, halb Thier, heisst nichts anderes, als dass ein Fürst beide Naturen, die menschliche und die thierische, gut zu gebrauchen wissen soll, weil eine ohne die andere nicht lange besteht. Weil es denn nothwendig ist, dass der Fürst sich darauf verstehe, die Bestie zu spielen, so muss er beides davon nehmen, den Fuchs und den Löwen. Denn der Löwe entgeht den Schlingen nicht, und der Fuchs kann sich gegen den Wolf nicht wehren. Die Fuchsgestalt ist also nöthig, um die Schlingen kennen zu lernen, und die Löwenmaske, um die Wölfe zu verjagen. Diejenigen, welche sich allein darauf legen, den Löwen zu spielen, verstehen es nicht.

Ein kluger Fürst kann und darf daher sein Wort nicht halten, wenn die Beobachtung desselben sich gegen ihn selbst kehren würde, und die Ursachen, die ihn bewogen haben, es

zu geben, aufhören. Wenn die Menschen insgesammt gut wären, so würde dieser Rath nichts werth sein. Da sie aber nicht viel taugen und ihr Wort gegen dich nicht halten, so hast du es ihnen auch nicht zu halten, und einem Fürsten kann es nie an einem Vorwande fehlen, es zu beschönigen, wenn er es bricht.

Hiervon könnte man viele neue Beispiele anführen und zeigen, wie viele Friedensschlüsse, viele Versprechungen durch die Untreue der Fürsten vereitelt sind, und dass derjenige, der den Fuchs am besten zu spielen gewusst hat, auch am weitesten kommt. Aber es ist nothwendig, diese Eigenschaft zu verbergen und sich gut verstellen zu können. Die Menschen sind so einfältig und hängen so sehr von dem Drucke des Augenblickes ab, dass derjenige, der sie hintergehen will, allemal jemand findet, der sich betrügen lässt. Ein einziges neues Beispiel will ich anführen. Papst Alexander VI. that gar nichts anderes als betrügen, dachte an nichts anderes und fand immer Leute, die sich anführen liessen. Niemals hat jemand eine grössere Fertigkeit gehabt, zu versichern, mit grossen Schwüren zu betheuern und weniger zu halten. Dennoch gelangen ihm seine Anschläge, weil er die Welt von dieser Seite gut kannte.

Ein Fürst muss also nicht fromm, treu, menschlich, gottesfürchtig, redlich sein, wohl aber so scheinen. Ich wage es zu behaupten, dass es sehr nachtheilig ist, stets redlich zu sein, aber fromm, treu, menschlich, gottesfürchtig, redlich zu scheinen, ist sehr nützlich. Man muss diese Tugenden auf solche Art besitzen, dass man, im Falle es nothwendig ist, auch das Gegentheil davon zu sein verstehe. Ein Fürst, und absonderlich ein neuer Fürst, kann nicht immer alles das beobachten, was bei anderen Menschen für gut gilt. Er muss oft, um seinen hohen Stand zu sichern, gegen Menschlichkeit und christliche Liebe handeln. Er muss also ein Gemüth besitzen, das geschickt ist, sich so zu wenden, wie es die Winde und abwechselnden Glücksfälle fordern, und zwar nicht eben den geraden Weg allemal verlassen, so oft es Gelegenheit dazu gibt, wohl aber den krummen Weg betreten, wenn es sein muss. Ein Fürst muss sich daher wohl hüten, dass nie ein Wort aus seinem Munde gehe, das nicht von obgedachten fünf Tugenden zeuge. Alles,

was von ihm herkommt, muss Frömmigkeit, Redlichkeit, Menschlichkeit, Gottesfurcht athmen. Nichts aber ist nothwendiger als der Anschein der letztgedachten Tugend. Denn die Menschen urtheilen im ganzen mehr nach den Augen als nach dem Gefühle. Die ersten hat jeder offen; wenige haben richtiges Gefühl. Jeder sieht, was du zu sein scheinst; wenige merken, wie du beschaffen bist. Und diese wenigen wagen es nicht, der Stimme des grossen Haufens zu widersprechen, dem der Glanz grosser Würde immer als Grund der Bewunderung gilt.

Bei den Handlungen der Menschen, absonderlich der Fürsten, welche keinen Gerichtshof über sich anerkennen, wird immer auf den Endzweck gesehen. Der Fürst suche also nur sein Leben und seine Gewalt zu sichern. Die Mittel werden immer für ehrenvoll gelten und von jedermann gelobt werden. Denn der grosse Haufe hält es allemal mit dem Scheine und mit dem Ausgange. Die ganze Welt ist voll von Pöbel, und die wenigen Klügeren kommen nur zu Worte, wenn es dem grossen Haufen, der in sich selbst keine Kraft hat, an einer Stütze fehlt. Mancher Fürst unserer Zeit, der am besten ungenannt bleibt,[1]) predigt nichts als Frieden und Treue und wäre doch um seine Stelle und Ehre gekommen, wenn er sie selbst beobachtet hätte.

## Wie haben die Fürsten von Italien ihre Herrschaft verloren?

A. a. O. 24. Capitel.

Die Handlungen eines neuen Fürsten werden weit mehr beachtet als die eines Erbfürsten. Erkennt man darin grosse Vorzüge, so gewinnt dieses die Menschen, und er erwirbt sich eine grössere Anhänglichkeit als ein altes Geschlecht. Denn die Menschen sind viel mehr mit dem Gegenwärtigen als mit vergangenen Dingen beschäftigt. Befinden sie sich wohl, so sind sie damit zufrieden und verlangen nichts anderes, nehmen auch ernstlich die Partei des Fürsten, wenn er nur sich selbst nicht im Stiche lässt. Auf diese Art erwirbt er doppelten Ruhm, indem er eine neue Herrschaft gegründet, zu Ehren gebracht, mit guten Gesetzen, tüchtiger Kriegsmacht, Freunden und gutem Exempel für andere versehen hat. Dagegen trifft

---

[1]) Ferdinand von Arragonien scheint gemeint zu sein.

doppelte Schande den Fürsten, der eine alte Herrschaft durch Unverstand verliert.

Wenn man aber die Geschichte derjenigen italienischen Fürsten betrachtet, welche zu unserer Zeit ihre Staaten verloren haben, wie den König von Neapel, den Herzog von Mailand und andere, so wird man zuerst einen gemeinsamen Fehler finden, in den sie in Ansehung der Kriegsmacht gefallen sind. Ferner wird man finden, dass der eine oder der andere von ihnen das Volk zum Feinde gehabt oder, wenn er das Volk zum Freunde hatte, sich der Grossen nicht versichern konnte. Ohne solche Fehler geht keine Herrschaft verloren, welche mächtig genug ist, ein Heer ins Feld stellen zu können. Philipp von Makedonien, nicht der Vater Alexanders des Grossen, sondern derjenige, welchen Titus Quintius überwand, hatte keinen grossen Staat im Vergleiche mit den Römern und Griechen, die ihn angriffen. Dennoch hielt er es manches Jahr mit ihnen aus, weil er kriegerischen Geist hatte, das Volk zu behandeln verstand und sich der Grossen zu versichern wusste. Wenn er auch die eine und die andere Stadt verlor, so behauptete er sich doch in seinem Königreiche.

Unsere Fürsten, welche eine lange Jahre hindurch besessene Herrschaft verloren haben, mögen also nur nicht das Schicksal anklagen, sondern ihre eigene Feigheit. Denn wenn sie in ruhigen Zeiten nie daran gedacht haben, dass diese sich ändern können, — der gewöhnliche Fehler der Menschen, bei gutem Wetter nicht an den Sturm zu denken, — und alsdann, wenn schlimme Umstände eintreten, nicht daran denken, sich zu vertheidigen, sondern entfliehen und hoffen, dass die Völker sie aus Überdruss vor den Siegern wiederzurückrufen sollen, so ist das ganz gut, wenn gar kein anderer Weg eingeschlagen werden kann; aber es ist sehr übel, andere Wege zu vernachlässigen und diese vorzuziehen. Kein Mensch wird je muthwillig fallen in der Hoffnung, dass ein anderer ihm wiederaufhelfen werde. Das mag geschehen oder nicht, so ist es immer höchst unsicher. Es hängt nicht von uns ab und ist ein niedriges Mittel. Nur diejenige Vertheidigung ist gut, sicher, dauerhaft, welche von uns selbst und unserer eigenen Tapferkeit abhängt. (Übersetzung von Rehberg.)

---

# Thomas Morus,

geb. 1480 † 6. Juli 1535.

## Bilder aus Nirgendheim.

Aus: Utopia. 2. Buch.

Die Utopier leben unter einander wie in einer Familie. Die Behörden zeigen sich weder hart noch stolz, man nennt sie Väter, und in der That üben sie deren Gerechtigkeit und Güte. Mit Einfachheit nehmen sie die Ehrenbezeugungen entgegen, welche man ihren Functionen freiwillig spendet; zu diesen Zeichen der Ehrerbietung ist niemand gezwungen. Selbst der Fürst unterscheidet sich von der Menge weder durch den Purpur, noch durch das Diadem, sondern einzig und allein durch einen Büschel Kornähren, welchen er in der Hand hält. Die Insignien des Oberpriesters beschränken sich auf eine Wachskerze, die man vor ihm herträgt.

Die Zahl der Gesetze ist nur sehr gering und dennoch für die Einrichtungen genügend. Was die Utopier bei anderen Völkern vorzüglich missbilligen, ist die unendliche Menge von Gesetzbüchern, Decreten und Commentaren, die gleichwohl für die öffentliche Ordnung noch nicht hinreichen. Sie betrachten es als die grösste Unrichtigkeit, die Menschen durch Gesetze einzuschmieden, die allzu zahlreich sind, als dass jene die Zeit hätten, sie zu lesen, oder allzu dunkel, als dass sie dieselben verstehen könnten.

Demzufolge gibt es in Utopien keine Advocaten. Man findet dort keinen jener Sprecher von Profession, die sich befleissigen, das Gesetz zu verdrehen und mit der grössten Gewandtheit eine Sache durchzuführen. Die Utopier halten es für besser, dass jeder seine Sache selbst vertheidige und dasjenige, was er einem Advocaten zu sagen hätte, geradewegs dem Richter anvertraue. Auf diese Weise finden weniger Zweideutigkeiten und Schliche statt, und die Wahrheit stellt sich leichter heraus. Die Parteien tragen ihre Sache einfach vor, weil es dort keinen Advocaten gibt, der sie von den tausend Schleichwegen der

Chicane unterrichten könnte. Die Gründe einer jeden werden von dem Richter nach gesundem Verstande und bestem Wissen untersucht und abgewogen. Er vertheidigt die Offenheit des schlichten Mannes gegen die falschen Behauptungen des Schelms.

Eine ähnliche Ausübung der Justiz würde in anderen Ländern, die unter einem Haufen von Gesetzen in Verwirrung und Zweideutigkeiten vergraben liegen, sehr schwer halten. Übrigens ist in Utopien jedermann Doctor juris. Denn die Zahl der Gesetze — ich wiederhole es — ist dort äusserst gering, und die roheste, die materiellste Auslegung wird wie die begründetste und gerechteste zugelassen.

Die Gesetze, sagen die Utopier, sind zu dem einzigen Zwecke aufgestellt, dass jeder von seinen Rechten und Pflichten Kenntniss erhalte. Die Feinheiten der Commentare sind ja nur wenigen zugänglich und klären nur eine geringe Anzahl von Gelehrten auf, während ein deutlich ausgesprochenes Gesetz, dessen Sinn nicht zweideutig und leicht zu fassen ist, von allen verstanden wird.

Was für ein Unterschied liegt für die Masse, d. h. für die zahlreichste und der Vorschriften bedürftigste Classe, — was für ein Unterschied liegt für diese darin, ob es keine Gesetze gibt oder ob die vorhandenen Gesetze so dunkel und verwirrt sind, dass man, um ihre wahre Bedeutung herauszubekommen, ungewöhnlichen Scharfsinn besitzen und lange Untersuchungen und Studien gemacht haben müsste? Die Urtheilskraft des gemeinen Mannes ist nicht metaphysisch genug, um in solche Tiefen einzudringen; überdies würde ein Leben, welches die unaufhörlichen Arbeiten um das tägliche Brot in Anspruch nehmen, dazu nicht genügen.

Die benachbarten Völker beneiden diese glückliche Insel um ihre Regierung. Sie fühlen sich durch die Weisheit ihrer Einrichtungen und die Tugenden ihrer Einwohner mächtig angezogen. Die freien Nationen und diejenigen, welche sich durch sich selbst regieren, — viele unter ihnen sind einst durch die Utopier von der Tyrannei befreit worden — kommen nach Utopien, um sich dort auf ein oder fünf Jahre ihre Obrigkeiten zu erbitten. Nach Ablauf ihrer Amtsführung kehren diese entlehnten Obrigkeiten mit allen Ehren, die sie verdienen, in ihr Land zurück, und andere reisen ab, um sie zu ersetzen.

Es ist gewiss, dass die Völker, welche so handeln, ihre eigenen Interessen dadurch am meisten befördern. Denn das Heil oder der Untergang eines Reiches hängt von den Sitten derjenigen ab, die es verwalten.

Nun bieten aber unsere Insulaner der Wahl derjenigen, die sie zu ihren Oberhäuptern wählen, die besten Garantien politischer Tüchtigkeit. Der Utopier wird sich durch den Köder des Reichthums nicht bestechen lassen, so glänzend dieser auch sein möchte. Bald würde er nicht den geringsten Nutzen mehr davon haben, da er nach wenigen Jahren oder Monaten in sein Vaterland zurückkehren muss. Er wird sich ferner weder durch Liebe noch durch Hass bestimmen lassen, weil er seinen Unterthanen durchaus unbekannt ist. Unglücklich das Land, wo auf dem Richterstuhle der Geiz und Privatrücksichten herrschen! Um die Gerechtigkeit, diese festeste Stütze der Staaten, ist es dort geschehen.

Die utopische Republik erkennt diejenigen Völker, die bei ihr ihre Obrigkeiten suchen, als Verbündete und diejenigen, die irgendeine Verbindlichkeit gegen sie haben, als Freunde an. Was die Verträge betrifft, welche die übrigen Nationen so oft abschliessen, um sie zu brechen und später wieder zu erneuern, so schliesst jene niemals einen solchen.

Wozu dienen die Verträge? fragen die Utopier. Hat nicht die Natur durch hinlänglich feste Bande den Menschen an den Menschen gekettet? Würde derjenige, welcher diese starken und heiligen Bande verachtet, sich ein Gewissen daraus machen, einen schriftlichen Vertrag zu verletzen?

Was sie in dieser Meinung bestärkt, ist der Umstand, dass in den Ländern der neuen Welt die unter Fürsten geschlossenen Übereinkünfte treulich gehalten werden.

In Europa und vorzüglich in denjenigen Ländern, wo der Glaube und die Religion Christi herrschen, ist die Majestät der Verträge überall heilig und unverletzlich. Dieses hat seinen Grund theils in der Gerechtigkeit und Bravheit der Monarchen, theils in der Furcht und Achtung, welche ihnen die hohe Geistlichkeit einflösst. Denn die Päpste machen sich zu nichts verbindlich, das sie nicht gewissenhaft ausführten, und daher nöthigen sie auch die übrigen Souveräne zur treulichen Erfüllung ihrer Versprechen, indem sie Bann und Kirchenstrafe

anwenden, um dadurch die sich Weigernden zu zwingen. Die Päpste glauben mit Recht, dass es für die Christenheit schimpflich sei, diejenigen ihren eigenen Übereinkünften untreu zu sehen, die sich vor allem des Namens der Getreuen rühmen.

In der neuen Welt aber, die von der unsrigen weniger noch durch den Äquator, als durch die Gebräuche und Sitten geschieden ist, schenkt man den Verträgen nicht das mindeste Vertrauen. Ein schneller Bruch folgt in der Regel den feierlichsten Friedensversicherungen, hätten diese auch die Weihe der heiligsten Ceremonien erhalten. Es ist sehr leicht, in dem Text eines Bündnisses Stoff zur Chicane aufzufinden. Denn die Unterhändler schieben absichtlich feine Zweideutigkeiten ein, damit der Fürst niemals durchaus gebunden sei und immer einen geheimen Ausweg finden möge, um dadurch seinen Verbindlichkeiten zu entgehen. Und wenn gleichwohl der Minister, der sich einen Ruhm daraus macht, in solcher Weise die Verhandlungen auf Rechnung seines Gebieters zu verfälschen, ähnliche Schlauheiten oder vielmehr Schelmenstreiche in einem Contract unter einfachen Privatleuten entdeckte, so würde dieser nämliche Diplomat auf der Höhe seiner Rechtschaffenheit die Stirn runzeln und den Betrug gleich einem Frevel bestrafen, welcher den Strang verdiente.

Sollte man diesem zufolge nicht meinen, die Gerechtigkeit sei eine gemeine und niedrigstehende Tugend, die tief unter dem Throne stehe? Man müsste denn zwei Arten von Gerechtigkeit unterscheiden: die erste, dem Volke günstig, zu Fuss und gesenkten Hauptes, in enge Grenzen eingeschlossen, die sie nicht überspringen darf, durch zahlreiche Bande beschränkt; die andere, zum Gebrauche der Könige, unendlich angesehener und erhabener als die Gerechtigkeit im Volke, unendlich freier und welcher es nicht verboten ist, zu thun, was sie eben will.

Ich bin geneigt, die Treulosigkeit der Fürsten in diesen entlegenen Ländern für die Ursache zu halten, welche die Utopier bestimmt, keine Art diplomatischer Übereinkünfte einzugehen. In Europa würden sie vielleicht ihre Ansichten ändern.

Im allgemeinen aber betrachten sie die Einführung der Verträge selbst dann noch für ein Übel, wenn sie diese

gewissenhaft beobachten. Dieser Gebrauch gewöhnt die Menschen, sich wechselseitig für Feinde zu halten, geboren, um sich unaufhörlich zu bekriegen und sich einander in Abwesenheit eines Friedensvertrages rechtmässig zu vernichten, wie wenn kein natürliches Band unter zwei Nationen mehr bestände, sobald ein Hügel oder Wald sie trennt.

Wenn noch die Bündnisse die Freundschaft der Verbündeten sicherten! Aber nie entfernen sie jede Veranlassung zum Bruche und folglich zu Raub und Krieg wegen der Unbedachtsamkeit der Diplomaten, welche die Artikel aufstellen. Selten umfassen die Bevollmächtigten in ihren Verboten und Decreten alle möglichen Fälle, selten sprechen sie dieselben in einer durchaus deutlichen und genauen Weise aus.

Die Utopier haben den Grundsatz, nur denjenigen als Feind zu behandeln, der sich der Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit schuldig macht. Die Gemeinschaft einer und derselben Natur scheint ihnen ein festeres Band als alle Verträge. Der Mensch, sagen sie, ist mit dem Menschen tiefer und fester durch das Herz und die Menschenliebe verbunden als durch Worte und Formulare. (Übersetzung von Kothe.)

---

# Hugo Grotius,

geb. 10. April 1583 † 28. August 1645.

## Begriff und Arten des Naturrechtes.

Aus: Über das Recht des Krieges und Friedens. Einleitung. §§ 6—17.

Der Mensch ist nicht bloss belebt, sondern in vorzüglichem Grade belebt, und der Unterschied seiner von allen anderen lebenden Wesen ist weit grösser als die Unterschiede zwischen den übrigen Gattungen. Dies beweisen viele dem menschlichen Geschlechte eigenthümliche Thätigkeiten. Zu diesen gehört der gesellige Trieb zu einer ruhigen und nach dem Masse seiner Einsicht geordneten Gemeinschaft mit seinesgleichen, welche die Stoiker *οἰκείωσις* nannten. Der Satz, dass jedes lebende Wesen nur den Trieb auf seinen eigenen Nutzen habe, kann in dieser Allgemeinheit nicht zugegeben werden.

Denn manche Thiere mässigen die Sorge für ihren Nutzen durch die Rücksicht theils auf ihre Jungen, theils auf ihresgleichen. Es mag dies bei ihnen von einem verständigen Princip ausserhalb ihrer herkommen, da die gleiche Einsicht für andere, keineswegs schwierigere Thätigkeiten bei ihnen nicht angetroffen wird. Dasselbe gilt von den Kindern, bei denen vor aller Zucht eine Neigung, anderen wohlzuthun, hervortritt, wie schon Plutarch beobachtet hat. Auch das Mitleiden bricht in diesem Alter freiwillig hervor. Wenn aber der Mensch in das reifere Alter getreten ist und gelernt hat, für gleiche Fälle sich gleich zu benehmen, so verbindet er, wie man leicht bemerkt, mit einem starken geselligen Triebe, für den er allein vor allen Geschöpfen das besondere Mittel der Sprache besitzt, auch die Fähigkeit, allgemeine Regeln zu fassen und danach zu handeln. Was hiermit übereinstimmt, das ist schon nicht mehr allen Geschöpfen gemeinsam, sondern der menschlichen Natur eigenthümlich.

Diese von uns hier nur noch roh bezeichnete, der menschlichen Vernunft entsprechende Sorge für die Gemeinschaft ist die Quelle des eigentlich so benannten Rechtes. Dazu gehört, dass man sich des fremden Gutes enthalte und es ersetze, wenn man davon etwas besitzt oder genommen hat; ferner die Verbindlichkeit, gegebene Versprechen zu erfüllen, der Ersatz des durch unsere Schuld veranlassten Schadens und die Wiedervergeltung unter den Menschen durch die Strafe.

Aus diesem Begriffe des Rechtes hat sich ein anderer gebildet. Der Mensch hat vor den übrigen Geschöpfen nicht bloss jenen erwähnten geselligen Trieb empfangen, sondern auch die Urtheilskraft, um das Angenehme und das Schädliche zu bemessen, und zwar nicht bloss das Gegenwärtige, sondern auch das Zukünftige, und die Mittel dazu. Es entspricht deshalb der menschlichen Natur, auch hierin nach dem Masse menschlicher Einsicht, dem zu folgen, was für richtig erkannt worden, und sich dabei weder durch Furcht, noch durch die Lockungen einer gegenwärtigen Lust irreleiten, noch von leidenschaftlichen Erregungen hinreissen zu lassen. Was diesen Geboten widerstreitet, das ist auch gegen das Recht der Natur, nämlich der menschlichen.

Hierher gehört auch die kluge Vertheilung dessen, was jedem einzelnen und der Gemeinschaft zuzutheilen ist, wodurch der Weise dem weniger Weisen, der Anverwandte dem Fremden, der Arme dem Reichen je nach den Umständen und der Natur der Sache vorgestellt wird. Viele Frühere haben dies bereits zu einem Theile des eigentlichen Rechtes im strengen Sinne gemacht; allein dieses eigentliche Recht ist ganz anderer Natur und besteht darin, dass man das, was dem anderen gebührt, auch erfülle oder es ihm gestatte.

Diese hier dargelegten Bestimmungen würden auch Platz greifen, selbst wenn man annähme, was freilich ohne die grösste Sünde nicht geschehen könnte, dass es keinen Gott gebe, oder dass er sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht bekümmere. Sowohl die Vernunft, wie die ununterbrochene Überlieferung haben das Gegentheil uns eingepflanzt, und viele Beweisgründe und Wunder bestätigen es, welche von allen Jahrhunderten bezeugt werden. Hieraus ergibt sich, dass wir Gott als dem Werkmeister und dem, welchem wir unser Dasein und alles, was wir haben, verdanken, ohne Ausnahme gehorchen müssen, zumal er sich in mannigfacher Weise als den besten und mächtigsten erwiesen hat. Man muss deshalb glauben, dass er dem Gehorsamen die grössten Belohnungen, ja ewig dauernde zuzutheilen die Macht und den Willen hat, da er selbst ewig ist. Dies gilt um so mehr, als er es mit ausdrücklichen Worten verheissen hat, wie wir als Christen im Vertrauen auf die unzweifelhafte Glaubwürdigkeit der Zeugnisse annehmen.

Hier ist also noch eine andere Quelle des Rechtes ausser jener natürlichen. Sie entspringt aus dem freien Willen Gottes, dem sich zu unterwerfen die Vernunft uns unverbrüchlich gebietet. Aber selbst das obenerwähnte Naturrecht, sowohl das gesellschaftliche, wie das im weiteren Sinne sogenannte, muss, obgleich es aus den inneren Principien des Menschen fliesst, doch in Wahrheit Gott zugeschrieben werden, weil er ja gewollt hat, dass solche Principien bestehen. In diesem Sinne sagten die Stoiker und Chrysipp, dass man den Ursprung des Rechtes nur bei Jupiter suchen müsse, und wahrscheinlich hat bei den Lateinern das Recht (jus) seinen Namen von Jupiter (Jovis) erhalten.

Es kommt hinzu, dass Gott jene Principien durch ausdrückliche Gesetze deutlicher gemacht hat, selbst für die, deren Verstand für grössere Schlussfolgerungen zu schwach ist, und dass er verboten hat, sich regellos den in eigenem und fremdem Interesse nach verschiedenen Richtungen treibenden Leidenschaften zu überlassen, wobei er die heftigen schärfer geregelt und ihnen nach Ziel und Art die Grenze gesetzt hat.

Auch die heilige Geschichte erweckt diesen Geselligkeitstrieb nicht bloss durch ihre Gebote, sondern auch durch ihre Erzählung, wonach alle Menschen von einem Paare abstammen. Man kann deshalb auch in diesem Sinne, wie Florentinus es in einem anderen Sinne gethan hat, sagen, dass eine Verwandtschaft unter uns von der Natur eingerichtet ist, woraus folgt, dass es unrecht ist, wenn ein Mensch dem anderen nachstellt. Unter den Menschen sind die Eltern gleichsam die Götter. Man ist ihnen daher einen besonderen, wenn auch keinen schrankenlosen Gehorsam schuldig.

Weil es endlich natürlichen Rechtens ist, die Verträge zu halten, — denn irgendein Weg, sich zu verpflichten, war für die Menschen nothwendig, und ein natürlicherer als der Vertrag lässt sich nicht auffinden — so ist aus dieser Quelle das bürgerliche Recht entstanden. Denn die, welche sich einer Gemeinschaft anschliessen und sich einem oder mehreren unterwerfen, versprachen entweder ausdrücklich oder stillschweigend, wie man nach der Natur der Sache annehmen muss, dass sie dasjenige befolgen würden, was entweder die Mehrheit der Genossenschaft oder die, welchen die Macht übertragen war, festgesetzt hätten.

Der Ausspruch Carneades' und anderer: Der Nutzen ist die wahre Mutter von Recht und Billigkeit, — ist daher, streng genommen, falsch. Denn die Mutter des natürlichen Rechtes ist die menschliche Natur selbst, welche uns, auch wenn wir keine Bedürfnisse hätten, doch zur Aufsuchung der Gemeinschaft treiben würde; und die Mutter des bürgerlichen Rechtes ist die aus der Übereinkunft entspringende Verbindlichkeit, welche ihre Kraft aus dem natürlichen Rechte ableitet, sodass die Natur auch als die Grossmutter dieses Rechtes gelten kann. Aber dem natürlichen Rechte tritt auch der Nutzen hinzu. Denn der Schöpfer der Natur wollte, dass wir als einzelne

schwach seien und zum rechten Leben vieles bedürfen, damit wir desto mehr zur Pflege der Geselligkeit angetrieben würden. Ebenso war der Nutzen die Veranlassung zu dem bürgerlichen Rechte. Denn jene erwähnte Vergesellschaftung oder Unterwerfung hat aus irgendeinem Nutzen ihren Anfang genommen. Auch die, welche anderen das Recht verordnen, pflegen dabei auf einen Nutzen abzusehen, oder sollten es wenigstens.

Wie nun das Recht eines jeden Staates auf den Nutzen des Staates eingerichtet ist, so hat auch unter allen oder mehreren Staaten durch Übereinkommen ein Recht sich bilden können, und das so entstandene Recht wird nicht den Nutzen einzelner Genossenschaften, sondern nur den des grossen Ganzen berücksichtigt haben. Und dies Recht heisst das Völkerrecht, sofern man es von dem Naturrechte unterscheidet.

## Von der Staatsgewalt.

A. a. O. 1. Buch. 3. Capitel. §§ 6 und 7.

Die moralische Macht, den Staat zu regieren, welche mit Staatsgewalt bezeichnet zu werden pflegt, wird von Thukydides an drei Bestimmungen geknüpft, indem er von dem wahrhaften Staate sagt, er sei *αὐτόνομος, αὐτόδικος, αὐτοτελής*, d. h. er habe seine eigenen Gesetze, Gerichte und Obrigkeiten. Aristoteles theilt die Regierung des Staates in drei Theile: die Berathung über die gemeinsamen Angelegenheiten, die Auswahl der Obrigkeiten und das Rechtsprechen. Zum ersten Theile rechnet er die Berathungen über Krieg, Frieden, Abschliessung oder Aufhebung von Bündnissen und die Gesetzgebung. Er fügt auch noch die Berathung über Todesstrafen, Exil, über Bekanntmachungen und Verfolgung von Beamten hinzu, d. h. die Rechtsprechung in öffentlichen Angelegenheiten, da er vorher unter Rechtsprechen nur die Privatstreitigkeiten gemeint hatte. Dionysius von Halikarnass hebt dreierlei hervor: das Recht, die Beamten zu ernennen, das Recht, Gesetze zu geben und aufzuheben, und das Recht über Krieg und Frieden. Anderwärts fügt er als viertes das Rechtsprechen hinzu, und an anderen Stellen nimmt er auch die Verwaltung des Götterdienstes und die Einberufung der Volksversammlungen hinzu.

Wenn jedoch jemand richtig eintheilt, so wird er leicht alles hierher Gehörige treffen, sodass es weder zu wenig noch zu viel ist. Denn wer einen Staat regiert, thut dies entweder selbst oder durch andere. Selbst thut er es entweder im allgemeinen oder im besonderen. Jenes geschieht in dem Erlasse und in der Aufhebung der Gesetze sowohl über göttliche als weltliche Gegenstände, soweit jene der Sorge des Staates anheimfallen. Diese Kunst nennt Aristoteles die architektonische. Die Einzelgeschäfte sind entweder unmittelbare öffentliche oder private, die aber Bezug auf den Staat haben. Jene sind Handlungen, wie in Betreff des Friedens, des Krieges, der Bündnisse, oder Sachen, wie die Steuern und ähnliches, wozu auch das höchste Obereigenthum gehört, was der Staat an den Bürgern und deren Sachen zu öffentlichen Zwecken besitzt. Diese Kunst nennt Aristoteles die politische und die berathende. Die Privatsachen sind die Streitfälle unter einzelnen, wo die allgemeine Ordnung fordert, dass sie durch die Obrigkeit entschieden werden. Diese Kunst nennt Aristoteles die gerichtliche. Das, was durch andere besorgt wird, geschieht entweder durch Beamte oder durch andere Vertreter, wozu auch die Gesandten gehören. Aus diesen Dingen besteht also die Staatsgewalt.

Sie heisst die höchste, weil ihre Handlungen keinem anderen Rechte unterliegen, sodass sie von keinem anderen nach seinem Belieben aufgehoben werden können. Ich sage: einem anderen. Ich schliesse also den Inhaber der höchsten Gewalt aus, welcher seinen Willen ändern kann, sowie seinen Nachfolger, dem dasselbe Recht zusteht, und der dieselbe Macht, aber keine andere hat.

Es ist nun der Inhaber, dem diese Gewalt zusteht, zu betrachten. Der Inhaber ist entweder ein allgemeiner oder ein besonderer. So ist der Leib der allgemeine Inhaber des Gesichtes und das Auge der besondere. So ist der allgemeine Inhaber der höchsten Gewalt der Staat, den wir als eine vollkommene Gemeinschaft bezeichnen können.

Hiernach bleiben die Völker ausgeschlossen, die sich in die Gewalt eines anderen Volkes begeben haben, wie z. B. die Provinzen bei den Römern. Denn deren Völkerschaften waren keine selbstständigen Staaten, wofür jetzt wohl das Wort Pro-

vinzen gebraucht wird, sondern abhängige Glieder eines grossen Staates, so wie die Diener Glieder der Familie sind. Dann trifft es sich auch, dass für mehrere Völker ein Oberhaupt besteht, obgleich jedes dieser Völker eine vollkommene Gemeinschaft bildet. Denn für einen Rechtskörper gilt nicht, wie für einen natürlichen, dass es nicht ein Haupt für mehrere geben könne. Dort kann dieselbe Person in verschiedener Rücksicht das Haupt verschiedener und mehrerer Körper bilden. Das sichere Zeichen davon ist, wenn mit dem Erlöschen des regierenden Hauses die Staatsgewalt an jedes einzelne Volk für sich zurückfällt. So kann es auch kommen, dass mehrere Staaten sich auf das engste verbinden und gleichsam ein System bilden, wie Strabo es an mehreren Orten nennt, ohne dass die einzelnen aufhören, einen vollkommenen Einzelstaat zu bilden. Dies hat sowohl Aristoteles als andere mehrfach bemerklich gemacht.

Der allgemeine Inhaber der höchsten Staatsgewalt ist also der Staat in dem hier entwickelten Sinne. Die besonderen Inhaber sind eine oder mehrere Personen.

(Übersetzung von Kirchmann.)

---

# John Milton,

geb. 9. December 1608 † 8. November 1674.

## Der göttliche Ursprung der Volkssouveränetät.

Aus: Vertheidigung des englischen Volkes.

Wir erkennen und bekennen, dass alles Gottes ist auf Erden wie im Himmel, dass alles durch ihn besteht, alles von ihm geschieht. Aber dieses allgemeine Recht Gottes hebt nicht auf das Recht des Volkes. Deswegen sollen alle Könige, die nicht unmittelbar von Gott eingesetzt sind, ihren Ursprung im Volke erkennen und ihm ihre Macht Dank wissen. Das thaten aber auch von je her die bösen sowohl als die guten Fürsten, die Tyrannen und die Könige: diese, weil sie das Volk durch Liebe führen, jene, weil sie ihm Furcht einflössen wollten.

Wenn nun auch wirklich alle Könige von Gottes Gnaden sind, so erlangen auch die Völker ihre Freiheit durch die Gnade Gottes. Es ist alles von Gott, und, wie die Schrift sagt, die Fürsten werden durch ihn auf den Thron erhoben und durch ihn vom Throne gestürzt. Das Recht des Volkes ist also wie das Recht des Königs von Gott, und es zeigt sich mehr von Gott, mehr Göttliches in einem Volke, wenn es einen ungerechten König entsetzt, als in einem König, der ein unschuldiges Volk unterdrückt. Gott selbst hat das Volk bevollmächtigt, böse Fürsten zu richten. Denn er erlaubt ihm, anzuketten die Könige der Nationen — so heissen im Evangelium bedeutungsvoll die Tyrannen — und Gericht zu halten über diejenigen, die sich rühmen, kein Gesetz über sich zu erkennen.

Wie kann man also noch länger der unsinnigen und gottlosen Meinung huldigen, dass die Könige einen so einzigen ausschliesslichen Genuss von dem Höchsten geniessen, dass er die ganze Welt nur für ihre Lust und Laune geschaffen und dass er gewollt, dass das im Ganzen göttliche Geschlecht der Menschen nur für eine ihnen dienstbare Gattung niedriger Thiere gehalten werde!

Du, o Salmasius, hast also, verlassen von aller Vernunft und Auctorität, den ungereimten Satz aufgestellt, dass die Könige ungestraft thun könnten, was sie wollten, oder dass das Volk keinen König zur Rede stellen könne, da Gott sich selbst das Gericht über sie vorbehalten.

Sehen wir nun, ob das Evangelium etwa für das stimme, was das alte Gesetz missrathen hat. Sehen wir, ob das Evangelium, jene fröhliche Botschaft der göttlichen Freiheit, uns etwa den Königen und Tyrannen in die Sclaverei dahingegeben, von deren Gewaltherrschaft schon das alte Gesetz, das doch noch eine gewisse Dienstbarkeit wollte, das Volk Gottes befreit hatte.

Deinen ersten Grund nimmst du von Christus selbst her. Jedermann weiss, dass der Göttliche menschliche Persönlichkeit und selbst niedrige Knechtsgestalt angenommen, — aber wozu anders, als um das Geheimniss unserer Befreiung, das Wunder unserer Erlösung zu vollbringen! Sein Zweck war aber nicht allein, uns nur von der Sclaverei der Sünde zu erlösen, son-

dern uns auch die äussere Freiheit zu geben, ohne welche die innere selbst nicht vollends bestehen kann.

Was sollte denn wohl jene Stelle in dem Hochgesange, den Maria bei seiner Ankunft anstimmte, bedeuten: Er zerstreuet, die hoffärtig sind in ihres Herzens Sinn. Er stösset die Gewaltigen vom Stuhle und erhebet die Niedrigen, — wenn seine Ankunft vielmehr die Tyrannen auf ihren Thronen befestigt und alle Christen ihrer ungezügelten Herrschaft unterworfen hätte?

Der Erlöser ist gewiss nicht gekommen, das tyrannische Regiment in der Welt zu verstärken oder den Christen durch seinen heiligen Bund die Sclaverei zur Pflicht zu machen. Christus tadelte selbst die Ungerechtigkeit des Herodes, der von den Seinen unmässigen Schoss forderte, und antwortete dem Petrus, der ihn fragte, ob er zahlen solle: Die Kinder sind frei. Auf dass aber wir sie nicht ärgern, gib ihnen für mich und dich. — Wenn nun Christus es offenbar schon nicht für ein königliches Recht anerkannte, dass die aus dem Volke mit solch übertriebenem Schosse belegt wurden, so konnte er wohl noch weit weniger die Willkür, den Stolz, den Raub, den Mord und anderes Unrecht dafür gelten lassen. Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist, — sagt der Erlöser anderswo. Aber liegt in dieser Lehre nicht auch die, dass dem Volke gegeben werde, was dem Volke gehört? Gebet jedermann, was ihr schuldig seid, — sagt Paulus, also nicht dem Kaiser alles.

Unsere Freiheit kommt auch nicht von den Königen her und trägt nicht ihr Gepräge, ist nicht ihre Gabe, darum sind wir sie ihnen auch nicht schuldig. Die Freiheit ist ein Geschenk des Himmels, ein Angebinde unserer Geburt. Sie zu den Füssen der Fürsten niederzulegen, wäre Entheiligung, Gottesraub.

Als die Kinder Zebedäus' sich eine ausgezeichnete Macht in dem Königreiche, dessen Gründung auf Erden sie von Christus erwarteten, zu erringen bedacht waren, verwies es ihnen Christus und gab allen Christen zu verstehen, welch ein Recht zu herrschen unter ihnen gelten solle: Ihr wisset, dass die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht sein unter euch; sondern, so

jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener. Und wer da will der Vornehmste sein, der sei euer Knecht.

Und wie, Salmasius! Auf dergleichen göttliche Lehren der Freiheit und Glückseligkeit unterstehst du dich, die Rechtmässigkeit des Tyrannenregiments zu gründen und durch ihre Verdrehung uns weiszumachen, dass die Könige absolute Gewalt über uns und unsere Güter von Gott erhalten! Unsinniger, hast du nicht eingesehen, dass die Widerlegung deiner Ansichten fast immer in den Lehren liegt, die du für sie anführst? Die Israeliten verlangten einen König, wie ihn andere Völker hatten. Der Prophet widerrieth es ihnen und zeigte in einem grossen Bilde, wie diese herrschen. Dieses fasst nun Christus in das göttliche Wort zusammen: Ihr wisset, dass die weltlichen Fürsten herrschen, — und setzt ausdrücklich hinzu: So soll es unter euch nicht sein.

Ist es möglich, auf eine bestimmtere Weise zu sagen: Solch eine stolze, übermüthige Herrschaft der Könige, ein absolutes willkürliches Regiment derselben sollt ihr unter euch nicht anerkennen, und wenn auch derlei Könige im Heiligenscheine als Gründer der Reiche und Wohlthäter der Menschen dargestellt würden? Wer gross unter euch sein und Macht üben will, der lebe für euch und werde euer Diener. Unter Christen kann einer entweder gar nicht König sein, oder er muss allen dienen. Denn wer absoluter Herrscher sein will, kann selbst nicht zugleich Christ sein.

Was aber hierüber die Religion vorschreibt, ebendas lehrt auch im Einklange mit ihr die Vernunft. Platon wollte nicht, dass die Regenten Herren oder Herrscher genannt werden sollten, sondern Pfleger und Helfer des Volkes. Ebenso wollte er auch die Völker nicht Unterthanen genannt wissen, weil ihre Vorsteher in ihrem Dienste und Solde ständen. Wer kennt seine Republik nicht, in der die Gesetze allein den Menschen befehlen, die Menschen aber nicht über das Gesetz sich erheben sollten! Die gleichen Grundsätze stellt Aristoteles in seiner Politik und Cicero im Buche von den Gesetzen auf.

Wenn es nun aber durch die Zeugnisse der weisesten Männer sowohl, als durch die Einrichtungen der besten Staaten ausgemacht ist, dass die höchste Gewalt im Gesetze liegt, und wenn hierüber das Evangelium, das Völkerrecht und die Ver-

nunft völlig einstimmig sind, wie stehst du denn da, Salmasius, der du behauptest, die Könige seien dem Gesetze nicht unterworfen? Aber du bist ja mit dir selbst im Widerspruche. Während du den König über alle Gesetze erhebst, erklärst du ihn für einen Majestätsverbrecher, wenn er sich je etwas von seinem Rechte vergeben sollte. Während derjenige, der einer ungerechten Gewalt sich unterwirft, nach dir der göttlichen Ordnung gemäss handelt, soll der, welcher einer wenn auch ungerechten Gewalt widersteht, ebendieselbe Ordnung umstürzen!

Du machst Gott selbst zum unmittelbaren Urheber der Tyrannei. Von der Freiheit aber soll er es nicht sein? Vom Hunger, von der Pest, vom Kriege und anderen Geisseln des menschlichen Geschlechtes soll der Mensch sich befreien dürfen, obwohl er weiss, dass auch sie mittelbar von Gott herkommen. Nur mit der Tyrannei soll es sich ganz anders verhalten? Haben wir aber die Kraft, was soll uns dann hindern, das lästige Joch abzuwerfen?

Darf sich die Schwäche des einzelnen und aller und jeder, nach Belieben Böses anzuthun, durch angebliche Dazwischenkunft der Gottheit verstärken, warum sollte die Gesammtkraft, die darauf ausgeht, das gemeine Beste zu bewirken, nicht das gleiche Recht besitzen? Weit von uns also, weit von allen guten Bürgern diese ungereimte, gottlose Lehre, welche allem geselligen Leben den Tod bringt und die menschliche Gattung unter das Thiergeschlecht herabwürdigt!

Aber, sagst du, der Staat wird zerrüttet, wird zu Grunde gehen! Was liegt daran, erwidern wir, wenn diese Revolution des Volkes Heil bewirkt! Wie stände es wohl um alle menschlichen Dinge, wenn es unmöglich wäre, sobald sie sich verschlimmern, auch eine verbessernde Hand an sie zu legen? Die Veränderung kann in diesem Stücke nicht anders als vortheilhaft sein. Denn des Königs Gewalt kehrt zurück an das Volk, von dem sie ausgegangen, von dem, der sie missbraucht, zu dem, das durch den Missbrauch gelitten hat. Das Gesetz gelangt zu seiner Kraft und Stärke, und es gibt keine Götter mehr in Fleisch und Blut!

Um diese irdischen Götter, scheint es, habest du, Salmasius, dir ein besonderes Verdienst zu machen geglaubt,

wenn du es aus allen deinen Kräften dir angelegen sein liessest, sie über das Gesetz zu erheben. Deine Lehre, dachtest du wohl, müsse dir vorzüglich den Dank und die Gunst der Fürsten erwerben. Aber wenn deine Schmeicheleien sie nicht ganz betäuben und blenden, wenn sie noch im stande sind, ihr Interesse zu erkennen, so müssen sie dich als ihren gefährlichsten Feind ansehen und niemand so sehr hassen, so fernhalten wie dich.

Indem du die königliche Gewalt so vermessen über das Gesetz erhebst, erinnerst du die Völker an die Sclaverei, in der sie liegen. Du zerstörst ihren Wahn, in welchem sie vielleicht noch von Freiheit träumten, und schreckst sie auf aus ihrem Schlafe durch dein Zuschreien, sie seien Sclaven der Könige! Die königliche Gewalt selbst muss ihnen um so unerträglicher werden, je mehr es dir gelingt, sie zu bereden, sie sei zu dieser Höhe und Grösse nicht mit ihrem Willen und durch ihr Zuthun angewachsen, sondern gleich anfangs vermöge ihrer Natur so geworden.

Deine Lehre muss nothwendig den Königen zum Verderben gereichen. Wenn es dir gelingt, die Völker zu überzeugen, das Recht der Könige sei grenzenlos, so werden sie die königliche Herrschaft nicht länger dulden wollen. Gelingt es dir nicht, so werden sie keine Könige mehr haben wollen, die eine so ungerechte Herrschaft wie von rechtswegen sich anmassen.

In beiden Fällen wirst du also der Sache derjenigen, welche du vertheidigst, schlechte Dienste erweisen. Wenn sie mich aber hören, die Fürsten, und sich dem Gesetze unterwerfen, so werden sie statt einer schwachen, unsicheren, stürmischen, durch Sorgen und Furcht getrübten Herrschaft eine ruhige, feste, friedliche und dauerhafte erlangen.

(Übersetzung von Troxler.)

## Über die Pressfreiheit.

Aus: Areopagitica.

Ich leugne nicht, dass es in der Kirche und im Gemeinwesen von der grössten Wichtigkeit ist, darauf ein ebenso wachsames Auge zu haben, wie sich Bücher, als wie sich Menschen benehmen, und demgemäss sie zu beschränken, ein-

zusperren und gegen sie wie gegen Übelthäter die schärfste Gerechtigkeit zu üben. Denn Bücher sind nicht völlig todte Dinge, sondern tragen eine Kraft des Lebens in sich, die ebenso wirksam ist, als die Seele war, deren Frucht sie sind. Ja, sie bewahren sogar wie in einer Phiole die reinste Kraft und den Extract des lebendigen Geistes auf, der sie gebar. Ich weiss, sie sind so lebensvoll und so kräftig, fruchtreich, wie jene fabelhaften Drachenzähne, und auf und nieder gesäet, mag es sich wohl ereignen, dass aus ihnen gewaffnete Männer entspringen. Und dennoch ist es auf der anderen Seite, wenn nicht Vorsicht angewandt wird, nichts anderes, ein gutes Buch todtzuschlagen, als einen guten Mann todtzuschlagen. Wer einen Menschen todtschlägt, erschlägt eine vernünftige Creatur, Gottes Abbild; aber wer ein gutes Buch vernichtet, schlägt die Vernunft selbst todt, vernichtet das Bild Gottes gleichsam im Auge. Mancher Mann lebt der Erde zur Last, aber ein gutes Buch ist das kostbare Lebensblut eines Meistergeistes, einbalsamirt und aufgeschatzt für ein Leben nach dem Leben.

Es ist wahr, kein Zeitalter kann ein Leben wiedergeben, welches mitunter kein grosser Verlust ist, und ganze Wechsel von Zeitaltern bringen nicht oft den Verlust einer zurückgewiesenen Wahrheit ein, in deren Ermangelung es ganzen Nationen schlechter ergeht. Wir sollen daher vorsichtig in der Verfolgung gegen lebende Arbeiten öffentlicher Männer, in der Vernichtung dieses gereiften Menschenlebens, das aufbewahrt in Büchern ist, sein, da wir sehen, dass dabei eine Art von Mord begangen wird, bisweilen ein Märtyrerthum und, wenn es sich auf den ganzen Druck erstreckt, eine Art von Massacre, dessen Vollzug nicht nur ein irdisches Leben, sondern seine ätherische Quintessenz, den Odem der Vernunft selbst trifft und vielmehr eine Unsterblichkeit als ein Leben vernichtet.

Die Wahrheit kam einmal in die Welt mit ihrem göttlichen Herrn und war in vollkommener Gestalt herrlich anzuschauen; aber als er gen Himmel fuhr und seine Apostel nach ihm schlafen gegangen waren, da stand sofort eine gottlose Art von Betrügern auf, welche, wie es die Geschichte von dem Ägypter Typhon und dessen Mitverschworenen erzählt, dass sie den guten Osiris zertheilt hätten, auch die Jungfrau Wahrheit ergriffen, ihre liebliche Gestalt in tausend Stücke zerhieben

und diese in die vier Winde zerstreuten. Seit dieser Zeit ahmen die traurigen Freunde der Wahrheit, soviel sie den Muth haben, sich zu zeigen, das liebevolle Suchen der Isis nach dem zerstückten Körper des Osiris nach, gehen auf und nieder, um Glied nach Glied, soviel als sie ihrer finden können, aufzusammeln. Wir haben noch nicht alle gefunden und werden das auch nicht bis zur zweiten Ankunft des Herrn. Er wird jedes Stück und Glied zusammenbringen und wird sie zusammensetzen zu einer unsterblichen Gestalt von Lieblichkeit und Vollendung.

Man dulde nicht, dass diese Censurwächter, an jedem günstigen Orte stehen und durch ihr Verbot sie an dem fortwährenden Suchen hindern, sie hindern an unseren fortwährenden Obsequien für den zerstückten Leichnam unseres gemarterten Heiligen. Wir preisen unser Licht. Allein, wenn wir nicht klug zur Sonne selbst aufblicken, so schlägt sie uns mit Finsterniss. Wer kann diese Planeten erkennen, welche oft verbrannt sind, und diese Sterne von hellster Pracht, welche mit der Sonne auf- und niedergehen, bis die entgegengesetzte Bewegung ihres Kreislaufes sie an einen solchen Platz des Firmaments bringt, an welchem sie im Abende oder im Morgen gesehen werden können?

Das Licht, welches wir gewonnen haben, ward uns gegeben, nicht damit es immer angestaunt werde, sondern damit wir durch dasselbe weitere Dinge, die unserer Erkenntniss noch ferner liegen, erkennen. Es ist nicht die Entkleidung eines Priesters, die Beseitigung der Mitra des Bischofs oder die Befreiung der presbyterianischen Schultern von diesem selbst, was uns zu einer glücklichen Nation machen wird. Nein, wenn nicht andere grössere Dinge in der Kirche und in unseren ökonomischen und politischen Lebenseinrichtungen geprüft und reformiert werden, so haben wir so lange in das Licht, das uns Zwingli und Calvin angezündet haben, gestarrt, dass wir stockblind geworden sind.

Es gibt Leute, welche beständig über Secten und Spaltungen klagen und für ein grosses Unglück es halten, dass ein Mensch von ihren Meinungen abweicht. Es ist ihr eigener Stolz und ihre eigene Unwissenheit, welche die Störung hervorbringt, da sie weder mit Milde hören wollen noch überzeugen

können und doch alles unterdrückt werden soll, was sich nicht in ihrem Syntagma findet. Sie sind die Unruhestifter, sie die Zerstörer der Einigkeit, welche es selbst vernachlässigen und es anderen nicht erlauben, die zerstreuten Stücke zusammenzubringen, welche noch an dem Körper der Wahrheit fehlen.

Stets zu forschen nach dem, was wir noch nicht kennen, durch das, was wir kennen, stets Wahrheit an Wahrheit, wie wir sie finden, zu reihen, — denn ihr ganzer Körper ist homogen und zusammenpassend — das ist die goldene Regel in der Theologie ebensogut wie in der Arithmetik und bringt die beste Harmonie in die Kirche, nicht aber die gezwungene äusserliche Union kalter, gleichgültiger und inwendig feindlicher Seelen.

(Übersetzung von Röpell.)

---

# Thomas Hobbes,

geb. 5. April 1588 † 4. December 1679.

## Grund, Entstehung und Wesen des Staates.

Aus: Leviathan. 17. Abschnitt.

Die Absicht und Ursache, warum die Menschen bei allem ihrem natürlichen Hange zur Freiheit und Selbstherrschaft sich dennoch entschliessen konnten, sich gewissen Anordnungen, welche die bürgerliche Gesellschaft erfordert, zu unterwerfen, liegt in dem Verlangen, sich selbst zu erhalten und ein bequemeres Leben zu führen oder, mit anderen Worten, aus dem elenden Zustande eines Krieges aller gegen alle gerettet zu werden. Dieser Zustand ist aber nothwendig wegen der menschlichen Leidenschaften mit der natürlichen Freiheit so lange verbunden, als keine Gewalt da ist, welche die Leidenschaften durch Furcht vor Strafe gehörig einschränken kann und auf die Haltung der Naturgesetze und der Verträge dringt. Alles, was die Naturgesetze fordern, z. B. Gerechtigkeit, Billigkeit und kurz, anderen das zu thun, was wir wünschen, dass es uns von anderen geschehe, ist, wenn die Furcht vor einer Zwangsmacht wegfällt, den natürlichen Leidenschaften, dem Zorne, Stolze und den Begierden aller Art gänzlich zuwider.

Gesetze und Verträge können an und für sich den Zustand des Krieges aller gegen alle nicht aufheben, — denn sie bestehen in Worten, und blosse Worte können keine Furcht erregen, — daher fördern sie die Sicherheit der Menschen allein und ohne Hülfe der Waffen gar nicht. Hat man sich vor keiner allgemeinen Macht zu fürchten, so können Gesetze, welche alsdann jemand nur deshalb beobachtet, weil er sieht, dass sie von anderen beobachtet werden, ebensowenig verpflichten als hindern, dass ein jeder es für erlaubt halte, so viel als möglich durch Stärke und Klugheit für seine Sicherheit zu sorgen. So findet man auch in der älteren griechischen Geschichte, dass, solange man keine anderen als Familienoberhäupter hatte, die Räuberei zu Wasser und zu Lande nicht bloss für ein erlaubtes Gewerbe, sondern auch für ehrenvoll gehalten wurde, weil man sich dabei aller unnöthigen Grausamkeit enthielt und keinen Ackerbau trieb. Was damals kleine Familien thaten, das thuen jetzt bürgerliche Gesellschaften als grosse Familien, welche bei der geringsten Gefahr eines feindlichen Einfalles ihrer Sicherheit wegen auf Erweiterung ihres Gebietes denken und ihre Feinde, wie auch die, welche sich mit denselben verbinden könnten, mit Gewalt und List möglichst bekriegen und dadurch zu schwächen suchen. Dies geschieht aber nach allem Rechte, weil sonst ihre Sicherheit leiden würde.

Ebensowenig kann die beabsichtigte Sicherheit dadurch erreicht werden, dass nur einige wenige Menschen sich mit einander verbinden, weil bei einer geringen Anzahl die durch die wenigen Verbündeten erhaltene Verstärkung den Sieg ungewiss macht und den Feinden um so mehr Muth einflösst. Wieviel aber dazu erfordert werden, um uns gewiss sicherzustellen, lässt sich überhaupt nicht angeben, sondern nur durch Vergleichung mit der feindlichen Macht bestimmen. Sie muss aber wenigstens so gross sein, dass dem Feinde bei einem günstigen Zeitpunct, etwas Entscheidendes zu wagen, die Lust zum Angriffe benommen werde.

Es mögen ihrer aber noch so viele sein, so werden sie weder gegen auswärtige Feinde noch unter einander sicher sein können, wenn sie nämlich nach dem Urtheile und der Willkür vieler Personen handeln müssen. Denn bei der Uneinigkeit über die Art und Weise, wie sie ihre Kräfte anwenden

sollen, wird nicht allein keiner dem anderen helfen, sondern es wird auch ihre ganze Macht durch die sich widersprechenden Anschläge gleichsam vernichtet werden. Sie werden alsdann von ihrem allgemeinen Feinde leicht besiegt werden und überdies aus Eigennutz unter sich in Streit gerathen. Wollte man annehmen, dass eine grosse Anzahl Menschen, ohne einer allgemeinen Obermacht unterworfen zu sein, Billigkeit und alle übrigen Gesetze einmüthig beobachtete, so müsste dies auch von dem ganzen Menschengeschlechte gelten, und es würde alsdann gar keine bürgerliche Einrichtung nöthig sein, weil die Menschen auch ohne Oberherren auf diese Art in Frieden leben würden.

Es reicht auch nicht zu einer fortdauernden Sicherheit hin, dass die Menschen nur auf eine gewisse und bestimmte Zeit, z. B. in einem Kriege oder in einzelnen Treffen, unter einem Oberherrn stehen. Gesetzt, sie überwänden auch durch eine einmüthige Anstrengung ihrer Kräfte ihren Feind, so wird dennoch nachher, wenn ein und derselbe von einigen als Feind und von anderen als Freund angesehen wird, die Gesellschaft nothwendig getrennt werden, und wegen der Verschiedenheit ihrer Absichten ein neuer Krieg entstehen.

Aber, möchte man sagen, es gibt gewisse unvernünftige Thiere, wie die Bienen, welche in einem Stocke, und wie die Ameisen, die in einem Haufen friedlich mit einander leben und deshalb von Aristoteles für staatskluge Thiere gehalten wurden. Sie regieren sich selbst, ein jedes nach seinem Urtheile und Triebe, ohne vermittelst einer Sprache sich einander deutlich machen zu können, was sie zum allgemeinen Wohle für dienlich halten oder nicht. Warum sollten die Menschen nicht ebendasselbe können? Hierbei erwäge man folgendes:

Einmal, die Menschen liegen der Ehre und Würde wegen mit einander in einem beständigen Streite, jene Thiere aber nicht. Unter den Menschen entstehen hieraus, wie aus mehreren anderen Ursachen, häufig Neid, Hass und Krieg, unter jenen aber höchst selten.

Zweitens, unter den genannten Thieren ist das allgemeine Gut auch das Gut eines jeden einzelnen. Sobald nun jedes von ihnen nach diesem strebt, so befördert dasselbe ebendadurch auch jenes. Der Mensch aber kennt bei allem, was er besitzt, keine höhere Freude als die, dass andere nicht so viel haben.

Drittens, weil diesen Thieren die Vernunft fehlt, so finden sie in der allgemeinen Verwaltung nichts zu tadeln. Unter den Menschen dünken sich aber viele klüger und zur Regierung fähiger zu sein, als andere, und weil daher ein jeder nach seiner Einsicht bessern will, so entsteht Uneinigkeit unter ihnen und dadurch Krieg.

Viertens, wenngleich diese Thiere eine Art von Sprache haben, welche, ihre Begierden anzudeuten, hinreicht, so fehlt ihnen doch die grosse Kunst, durch deren Hülfe die Menschen es so weit bringen, dass das Gute für Böses, das Böse für Gutes, das Grosse für Kleinigkeit und eine Kleinigkeit für Grosses gehalten wird, auch einer des anderen Handlung so vorstellt, dass Unruhen unvermeidlich werden.

Fünftens, die Thiere kennen keinen Unterschied zwischen Schaden und Unrecht. Solange ihnen nichts fehlt, beneiden sie die anderen nicht. Wenn aber der Mensch Musse und Vermögen im Überflusse hat, so ist er alsdann gerade am unleidlichsten, weil er unter solchen Umständen am meisten geneigt ist, seine Weisheit dadurch zu zeigen, dass er die Handlungen derer, welche am Staatsruder sitzen, bitter tadelt.

Endlich ist die Eintracht unter jenen Thieren ein Werk der Natur, unter Menschen aber ist sie ein Werk der Kunst und eine Folge der Verträge. Was Wunder also, wenn unter diesen zur beständigen Dauer der Eintracht ausser den Verträgen noch etwas mehr erfordert wird, nämlich eine allgemeine Macht, die jeder einzelne fürchtet, und deren Anordnung gemäss er bei seinen Handlungen das allgemeine Beste vor Augen haben muss!

Um aber eine allgemeine Macht zu gründen, unter deren Schutz gegen auswärtige und innere Feinde die Menschen bei dem ruhigen Genusse der Früchte ihres Fleisses und der Erde ihren Unterhalt finden können, ist der einzig mögliche Weg hierzu der, dass jedweder alle seine Macht oder Kraft einem oder mehreren Menschen übertrage, wodurch der Wille aller gleichsam in einen Punct vereinigt wird, sodass dieser eine Mensch oder diese eine Gesellschaft eines jeden einzelnen Stellvertreter werde, und ein jeder die Handlungen jener so betrachte, als habe er sie selbst gethan, weil er sich dem Willen und Urtheile jener freiwillig unterworfen habe. Dies fasst aber noch

etwas mehr in sich als Übereinstimmung und Eintracht. Denn es ist eine wahre Vereinigung aller in eine Person und beruht auf dem Vertrage eines jeden mit einem jeden, als wenn ein jeder zu einem jeden sagte: Ich übergebe mein Recht, mich selbst zu beherrschen, diesem Menschen oder dieser Gesellschaft unter der Bedingung, dass du ebenfalls dein Recht über dich ihm oder ihr abtretest.

Auf diese Weise werden alle einzelnen eine Person und heissen Staat oder Gemeinwesen. So entsteht der grosse Leviathan oder, wenn man lieber will, der sterbliche Gott, dem wir unter dem ewigen Gotte allen Frieden und Schutz zu verdanken haben. Dieses von allem und jedem übertragene Recht bringt eine so grosse Macht und Gewalt hervor, dass durch sie die Gemüther aller zum Frieden unter sich gern geneigt gemacht und zur Verbindung gegen auswärtige Feinde leicht bewogen werden.

Dies macht das Wesen eines Staates aus, dessen Erklärung folgende ist: Staat ist eine Person, deren Handlungen eine grosse Menge Menschen kraft der gegenseitigen Verträge eines jeden mit einem jeden als ihre eigenen ansehen, damit dieselbe nach ihrem Gutachten die Macht aller zum Frieden und zur gemeinschaftlichen Vertheidigung anwende. Von dem Stellvertreter des Staates sagt man: Er besitzt die höchste Gewalt. Die übrigen alle heissen Unterthanen und Bürger.

Zu dieser höchsten Gewalt gelangt man auf zweierlei Wegen: einmal, wenn ein Vater seine Söhne zum Gehorsam zwingt, — denn er kann ihnen durch Verweigerung des Unterhaltes das Leben nehmen — oder auch wenn man überwundenen Feinden unter der Bedingung das Leben schenkt, dass sie sich unterwerfen; zum anderen, wenn mehrere die höchste Gewalt einem Menschen oder einer Gesellschaft in der Hoffnung, geschützt zu werden, freiwillig übertragen. Das erstere heisst Eroberung, das letztere Errichtung eines Staates.

(Übersetzung eines Unbekannten.)

## Die Omnipotenz der Staatsgewalt.

Aus: Die philosophischen Elemente über den Bürger. 6. Capitel.

In jedem vollkommenen Staate muss jemand die höchste Gewalt besitzen. Eine solche Herrschaft, welche die grösste

ist, welche Menschen auf einen Menschen übertragen können, heisst die unbedingte, absolute. Denn wer seinen Willen so dem Willen des Staates unterworfen hat, dass dieser alles ungestraft thun, Gesetze geben, Rechtsstreitigkeiten entscheiden, Strafen auflegen und die Kräfte und das Vermögen aller nach seinem Ermessen, und zwar dies alles mit Recht, vollführen kann, der hat diesem sicherlich die höchstmögliche Herrschaft eingeräumt. Dies lässt sich auch an allen Staaten beweisen, die jetzt bestehen oder früher bestanden haben.

Es kann wohl manchmal zweifelhaft sein, welcher Mensch oder welche Versammlung die höchste Staatsgewalt innehabe; aber diese selbst besteht dessenungeachtet und wird ausgeübt, ausgenommen in Zeiten des Aufruhrs und des Bürgerkrieges, wo aus einer zwei höchste Staatsgewalten werden. Die Aufrührer, welche die unbeschränkte Herrschaft nicht gelten lassen wollen, streben in Wahrheit nicht danach, sie aufzuheben, sondern sie nur auf einen anderen zu übertragen, da, wenn diese Macht beseitigt wäre, auch der Staat selbst vernichtet sein und eine allgemeine Verwirrung eintreten würde.

Zu dem unbedingten Rechte des höchsten Herrschers gehört ein solcher Gehorsam von seiten der Bürger, wie er zur Staatsleitung erforderlich ist, d. h. ein solcher, der dies gewährte Recht nicht nutzlos macht. Ein solcher Gehorsam mag vielleicht aus gewissen Gründen mitunter mit Recht verweigert werden können, aber jedenfalls ist er der höchstmögliche Gehorsam, und ich nenne ihn den einfachen Gehorsam. Die Verbindlichkeit zu demselben entspringt zwar nicht unmittelbar aus dem Vertrage, durch welchen der einzelne sein ganzes Recht auf den Staat übertragen hat, aber mittelbar, weil ohne Gehorsam das Recht der Herrschaft nutzlos sein, also überhaupt kein Staat begründet sein würde.

Der Staat selbst ist durch die bürgerlichen Gesetze nicht gebunden. Denn die bürgerlichen Gesetze sind die Gesetze des Staates, und sollten ihn diese verpflichten, so wäre er gegen sich selbst verpflichtet. Auch kann der Staat gegen den Bürger nicht verpflichtet werden. Denn dieser kann den Staat von solcher Verbindlichkeit befreien, wenn er will, und er will dies, wenn der Staat es will, weil der Wille eines jeden Bürgers in allen Dingen in dem Willen des Staates mit befasst ist. Der

Staat ist also nicht gebunden, wenn er selbst es will, d. h. er ist in der That schon frei von der Verbindlichkeit. Nun aber ist der Wille einer Versammlung oder eines Menschen, dem die höchste Gewalt übertragen worden ist, auch der Wille des Staates. Er befasst also den Willen der einzelnen Bürger, und deshalb ist der, dem die höchste Gewalt übertragen worden ist, durch die Gesetze des Staates nicht gebunden. Denn er wäre sonst gegen sich selbst verpflichtet und gegen keinen Bürger.

Den meisten Menschen scheint diese höchste Staatsgewalt und diese unbeschränkte Macht so hart, dass sie selbst die Ausdrücke dafür hassen. Dies kommt hauptsächlich von der Unkenntniss der menschlichen Natur und der natürlichen Gesetze. Zum Theile aber tragen auch jene die Schuld, welche mit solcher Macht begabt worden sind und sie dann zu ihren eigenen Lüsten missbrauchen.

Um nun einer solchen höchsten Gewalt zu entgehen, halten manche den Staat schon für genügend begründet, wenn die zukünftigen Bürger dieses Staates zusammentreten und sich über gewisse vorgeschlagene und in der Versammlung besprochene und genehmigte Bestimmungen vereinigen, deren Befolgung sie verordnen und deren Verletzer bestimmte Strafen erleiden sollen. Zu dem Behufe sowie zur Vertheidigung gegen äussere Feinde werden von ihnen bestimmte und beschränkte Steuern festgesetzt, und im Falle, dass diese nicht zureichen, soll eine neue Vereinbarung hierüber in einer Versammlung getroffen werden.

Indess sieht jedermann, dass in einem so eingerichteten Staate die Versammlung, welche dies bestimmt, die höchste Gewalt innehat, und wenn diese Versammlung dauernd ist oder periodisch an festen Tagen und Orten wieder zusammenkommt, so hat sie dauernd die höchste Gewalt. Löst sie sich aber gänzlich auf, so wird damit entweder auch der Staat zugleich aufgelöst, und es kehrt der Kriegszustand zurück, oder es bleibt irgendwo die Macht, die Gesetzesübertreter jedes Standes und jeder Zahl zu bestrafen. Dies ist aber ohne die unbeschränkte Gewalt nicht ausführbar. Denn derjenige, welchem rechtlich so viel Gewalt eingeräumt ist, dass er die Bürger, seien es

auch noch so viele, durch Strafen in Zucht halten kann, der besitzt eine so grosse Staatsgewalt, als sie von den Bürgern nur übertragen werden kann.

(Übersetzung von Kirchmann.)

---

# Baruch d'Espinosa,

geb. 24. November 1632 † 21. Februar 1677.

## Die Grundlagen des Staates.

Aus: Der theologisch-politische Tractat. 16. Capitel.

Wenn alle Menschen durch die Vernunft allein leicht geleitet werden und den überaus grossen Nutzen und die Nothwendigkeit des Staates einsehen könnten, so gäbe es niemand, der nicht jeden Trug verabscheuen würde. Jedermann würde vielmehr aus Neigung zu diesem höchsten Gute, der Erhaltung des Staates, mit grösster Treue die Verträge in jeder Hinsicht halten und die Treue, diesen höchsten Schutz des Staates, mehr als alles bewahren. Aber weit entfernt, dass alle Menschen immer durch die Vernunft allein leicht geleitet werden können, lässt sich vielmehr jeder von seinen Lüsten beherrschen, und Habsucht, Ehrsucht, Neid, Zorn u. s. w. nehmen den Geist dermassen ein, dass für die Vernunft kein Raum mehr bleibt.

Obgleich darum die Menschen mit den sichersten Zeichen der Aufrichtigkeit versprechen und sich verpflichten, Treue zu bewahren, so kann doch niemand der Treue eines anderen sicher sein, wenn nicht zu dem Versprechen noch etwas anderes hinzukommt, weil nämlich jeder nach dem Naturrechte trügerisch handeln kann und sich nicht veranlasst fühlt, die Verträge zu halten, wenn nicht aus Hoffnung auf ein grösseres Gut oder aus Furcht vor einem grösseren Übel.

Da das natürliche Recht eines jeden bloss durch seine Macht bestimmt wird, so folgt, dass, wenn jemand einen Theil von seiner Macht gezwungen oder freiwillig auf einen anderen überträgt, er ihm damit nothwendig den gleichen Theil seines Rechtes abtritt, und dass derjenige das höchste Recht allein hat, der die höchste Macht hat, vermöge welcher er alle anderen

mit Gewalt zwingen und durch Furcht vor harten Strafen, die man allgemein fürchtet, im Zaume halten kann. Dieses Recht wird er indessen nur so lange inne haben, als er die Macht behält, das, was er will, auszuführen. Anderenfalls wird sein Befehl eigentlich nur eine Bitte sein, und keiner, der stärker ist als er, wird ihm gehorchen müssen, wenn er keine Lust dazu hat.

Auf diese Weise kann ohne den geringsten Widerspruch gegen das Naturrecht eine Gesellschaft sich bilden und jeder Vertrag immer mit der grössten Treue gehalten werden, wenn nämlich jeder seine eigene Macht gänzlich auf die Gesellschaft überträgt, welche so das höchste Naturrecht zu allem, d. h. die höchste Macht, allein innehat, und welcher jedermann entweder aus freiem Antriebe oder aus Furcht vor harten Strafen zu gehorchen gezwungen sein wird.

Das Rechtsverhältniss einer solchen Gesellschaft wird Demokratie genannt, welche hiernach zu definieren ist als eine allgemeine Verbindung von Menschen, welche als Gesammtheit das höchste Recht zu allem hat, was sie kann. Es folgt daraus, dass die höchste Macht durch kein Gesetz eingeschränkt ist, vielmehr jedermann in jeder Hinsicht ihr zu gehorchen hat. Denn hierzu mussten sich alle stillschweigend oder ausdrücklich verpflichten, als sie ihre ganze Macht, d. h. ihr ganzes Recht, auf dieselbe übertragen haben. Denn hätten sie sich etwas davon vorbehalten wollen, so hätten sie gleichzeitig sich eines Mittels versichern müssen, das Vorbehaltene zu vertheidigen. Da sie das aber nicht thaten und es auch nicht thun konnten, ohne die Staatsgewalt zu zersplittern, wodurch sie naturgemäss untergraben worden wäre, so haben sie sich ebendadurch dem Gutdünken der höchsten Gewalt unbedingt unterworfen. Indem sie dies aber unbedingt gethan haben, und zwar sowohl durch die Nothwendigkeit gezwungen als auch durch die Vernunft bewogen, so folgt, dass wir, wollen wir anders nicht Feinde der Staatsgewalt sein und der Vernunft entgegenhandeln, welche die Staatsgewalt mit allen Kräften zu vertheidigen verlangt, verpflichtet sind, alle Befehle der höchsten Gewalt unbedingt zu vollziehen, wenn sie auch noch so widersinnig sein sollten. Denn auch den Vollzug solcher Befehle gebietet die Vernunft, da dies das geringste unter zwei Übeln ist.

Hierzu kommt, dass jedermann leicht dieses Wagniss unternehmen konnte, nämlich die Unterwerfung seiner selbst unter die Herrschaft und das Gutdünken eines anderen, da den höchsten Gewalten dieses Recht, alles zu gebieten, was ihnen beliebt, nur so lange zukommt, als sie thatsächlich die höchste Gewalt innehaben. Verlieren sie dieselbe, so verlieren sie damit auch das Recht, alles zu gebieten, und dieses fällt dem- oder denjenigen zu, welche diese Gewalt erlangt haben und behaupten können.

Es kann daher nur sehr selten geschehen, dass die höchsten Gewalten ganz widersinnige Dinge gebieten. Denn ihnen selbst liegt es am meisten ob, sich vorzusehen und die Staatsgewalt zu behaupten durch die Sorge für das Gemeinwohl und eine vernunftgemässe Regierung. Eine gewaltthätige Herrschaft hat niemand lange behauptet, sagt Seneca. Überdies sind in einem demokratischen Staate solche Widersinnigkeiten weniger zu befürchten, weil es fast unmöglich ist, dass in einer grossen Versammlung die Mehrheit dem Widersinnigen zustimmt, wie nicht minder im Hinblicke auf seine Grundlage und den Zweck, welcher kein anderer ist als der, die thörichten Begierden zu hemmen und die Menschen so gut als möglich innerhalb der Schranken der Vernunft zu halten, damit sie in Eintracht und Frieden leben: eine Grundlage, mit deren Beseitigung der ganze Bau rasch zusammenstürzen würde. Hierfür zu sorgen, ist lediglich Obliegenheit der höchsten Gewalt. Den Unterthanen aber liegt es ob, ihre Befehle zu vollziehen und kein anderes Recht anzuerkennen als dasjenige, welches die höchste Gewalt aufstellt.

Vielleicht wird nun aber mancher glauben, ich wolle auf diese Weise die Unterthanen zu Sclaven machen, indem man der Ansicht ist, ein Sclave sei, wer auf Befehl handelt, ein freier Mensch, wer nach eigenem Antriebe lebt. Allein diese Voraussetzung ist nicht unbedingt richtig. In Wahrheit ist der grösste Sclave derjenige, der von seinen Lüsten dermassen beherrscht wird, dass er seinen Vortheil weder sieht noch verfolgt, ein freier Mensch aber ist nur derjenige, der mit voller Zustimmung seines Inneren sich nur von der Vernunft leiten lässt. Das Handeln auf Befehl aber, d. h. der Gehorsam, hebt zwar die Freiheit auf gewisse Weise auf, macht aber noch nicht zum Sclaven. Dies thut nur der Grund des Handelns.

Bezweckt eine Handlung nicht den Nutzen des Handelnden, sondern desjenigen, der sie befohlen, so handelt er als Sclave, unnütz für sich selbst. In einem Gemeinwesen und Staate jedoch, wo das Wohl des ganzen Volkes, nicht des Gebietenden, höchstes Gesetz ist, kann derjenige, der in allen Dingen der höchsten Gewalt gehorcht, nicht ein sich selbst unnützer Sclave, sondern nur ein Unterthan heissen. Daher ist der Staat der freieste, dessen Gesetze auf die gesunde Vernunft sich gründen. Denn in einem solchen kann jeder überall frei sein, d. h. mit voller Übereinstimmung seines Inneren nach der Anleitung der Vernunft leben. So sind auch Kinder keine Sclaven, obgleich sie in allen Dingen den Befehlen der Eltern zu gehorchen haben, weil die Befehle der Eltern vor allem auf den Vortheil der Kinder abzielen.

Ich mache also einen grossen Unterschied zwischen einem Sclaven, einem Kinde und einem Unterthan. Ein Sclave ist, wer den Befehlen eines Herrn, die nur den Vortheil des Herrn bezwecken, Gehorsam leisten muss, ein Kind, wer auf Befehl seiner Eltern thut, was ihm selbst zum Vortheile gereicht, ein Unterthan, wer auf Befehl der höchsten Gewalt thut, was dem Gemeinwohl und damit auch ihm selbst zum Vortheile gereicht.

Damit glaube ich die Grundlagen einer demokratischen Staatsgewalt hinlänglich klar dargethan zu haben. Ich habe die demokratische Staatsform vor allem behandelt, weil sie, wie mir scheint, die natürlichste ist und der Freiheit, welche die Natur jedem einzelnen gewährt, am meisten entspricht. Denn in einer Demokratie überträgt niemand sein Naturrecht derart auf einen anderen, dass er selbst in Zukunft nie mehr zu Rathe gezogen wird, sondern er überträgt sein Naturrecht auf die Mehrheit der ganzen Gesellschaft, von welcher er selbst einen Theil bildet. Auf diese Weise bleiben sich alle gleich, wie zuvor im natürlichen Zustande.

Noch aus einem Grunde habe ich diese Staatsform zu behandeln vorgezogen, weil sich der Nutzen der Freiheit im Staate, welchen darzuthun ja meine Absicht ist, an ihr am besten nachweisen lässt. Ich gehe daher auf die Grundlagen anderer Staatsformen nicht ein. Es ist auch nicht nöthig zu wissen, wie dieselben entstanden sind und noch entstehen, um

das Recht derselben zu erkennen, da dieses aus dem bereits Ausgeführten sich vollständig entnehmen lässt. Denn es ist ja klar, dass das höchste Recht, zu gebieten, was ihm beliebt, demjenigen zusteht, der die höchste Macht hat, ob dies nun ein einzelner ist oder wenige Personen oder endlich alle insgesammt sind, und ferner, dass, wer die Macht, sich zu schützen, freiwillig oder gezwungen auf einen anderen übertragen hat, ihm auch sein natürliches Recht vollständig abgetreten und folglich sich entschlossen hat, ihm in allen Dingen unbedingt zu gehorchen. Und so lange ist er verbunden, dies alles zu halten, als der König oder der Adel oder das Volk die höchste Macht, welche sie empfangen haben, und welche die Grundlage der Rechtsübertragung war, im Besitz haben.

## Über die Denkfreiheit.

A. a. O. 20. Capitel.

Aus den Grundlagen des Staates folgt aufs klarste, dass dessen letzter Zweck nicht ist, zu herrschen oder die Menschen in Furcht zu halten und dem Rechte eines anderen zu unterwerfen, sondern im Gegentheile jeden von Furcht zu befreien, damit er in grösstmöglicher Sicherheit leben, d. h. damit er sein natürliches Recht zum Dasein ohne eigenen und fremden Schaden am besten bethätigen könne. Es ist, behaupte ich, nicht der Zweck des Staates, die Menschen aus vernünftigen Wesen zu Thieren oder Automaten zu machen, sondern im Gegentheile zu erzielen, dass Geist und Körper ungehemmt ihre Kräfte entfalten, dass die Menschen von ihrer freien Vernunft Gebrauch machen und es vermeiden, hasserfüllt, zornig oder arglistig einander zu bekämpfen oder feindselige Gesinnungen gegen einander zu hegen. Der Zweck des Staates ist also im Grunde die Freiheit.

Wir haben ferner als das wesentliche Erforderniss zur Bildung eines Staates die Einrichtung bezeichnet, dass die gesammte Macht, Beschlüsse zu fassen, entweder allen seinen Gliedern oder einigen oder einem einzigen zusteht. Denn da das freie Urtheil der Menschen sehr verschieden ist und jeder allein alles zu wissen glaubt, es auch nicht möglich ist, dass alle im Denken und Reden völlig übereinstimmen, so könnten sie

unmöglich in Frieden mit einander leben, wenn nicht jeder sein Recht, nach eigenem Beschlusse zu handeln, abtreten würde. Nun hat aber jeder nur sein Recht, nach eigenem Beschlusse zu handeln, aufgegeben, nicht aber sein Recht zu denken und zu urtheilen. Ohne Verletzung des Rechtes der höchsten Gewalten kann man daher nicht gegen deren Beschluss handeln, wohl aber in jeder Hinsicht denken und urtheilen und folglich auch sprechen, sofern man nur in schlichter Weise spricht oder lehrt und mit der Vernunft allein, nicht aber mit Täuschung, Leidenschaft oder Hass seine Ansichten geltend macht oder in der Absicht, etwas im Staate auf Grund der eigenen Willensmeinung einzuführen. Wenn z. B. jemand zeigt, dass dieses oder jenes Gesetz mit der gesunden Vernunft im Widerspruche steht, und daher für dessen Aufhebung eintritt, so macht er sich wahrlich um den Staat verdient als der besten Bürger einer, sofern er nur seine Ansicht dem Urtheile der höchsten Gewalt, der es allein zusteht, Gesetze zu geben und aufzuheben, unterwirft und in keinem Punct gegen das betreffende Gesetz handelt, solange es nicht aufgehoben ist. Thut er dies hingegen, um die Obrigkeit der Ungerechtigkeit zu beschuldigen und beim Volke verhasst zu machen, oder geht er darauf aus, das betreffende Gesetz auf aufrührerischem Wege gegen den Willen der Obrigkeit abzuschaffen, so ist er ein ausgemachter Unruhestifter und Empörer.

Wir sehen also, auf welche Weise jedermann, ohne dem Rechte und der Auctorität der höchsten Gewalten zu nahe zu treten, mit anderen Worten, ohne den staatlichen Frieden zu beeinträchtigen, sagen und lehren kann, was er denkt, wenn er nämlich den Beschluss über alle Handlungen den höchsten Gewalten überlässt und nicht gegen ihren Beschluss handelt, sollte er dadurch auch oft genöthigt sein, anders zu handeln, als es nach seiner Meinung und Überzeugung gut ist. Dies kann er der Gerechtigkeit und Frömmigkeit unbeschadet thun. Ja, er muss es thun, wenn er ein gerechter und frommer Mensch sein will. Denn die Gerechtigkeit hängt von dem Beschlusse der höchsten Gewalten allein ab. Daher kann nur derjenige ein Gerechter heissen, der den von den höchsten Gewalten gefassten Beschlüssen gemäss lebt. Die höchste Frömmigkeit ist aber diejenige, welche den Frieden und die Ruhe des Staates

fördert, und diese können unmöglich erhalten werden, wenn jeder nach seinem persönlichen Gutdünken leben dürfte. Es ist darum auch gottlos, etwas nach eigenem Gutdünken gegen den Beschluss der höchsten Gewalt zu thun, deren Unterthan man ist, weil, wenn dies jedermann gestattet sein würde, der Untergang des Staates die nothwendige Folge sein müsste. Es kann sogar der einzelne eigentlich gar nicht gegen den Beschluss und die Vorschrift der eigenen Vernunft handeln, wenn er den Beschlüssen der höchsten Gewalt gemäss handelt, da er von der Vernunft selbst zu dem Entschlusse bewogen wurde, das Recht, nach eigenem Ermessen leben zu dürfen, auf die Staatsgewalt zu übertragen.

Aus dem Vorstehenden ergibt sich:

Erstens, dass den Menschen die Freiheit, so zu reden, wie sie denken, unmöglich genommen werden kann.

Zweitens, dass diese Freiheit, ohne das Recht und die Auctorität der höchsten Gewalten zu beeinträchtigen, jedem gewährt werden kann, und dass sich auch jeder, ohne das Recht der höchsten Gewalten zu beeinträchtigen, im Besitze dieser Freiheit erhalten kann, wenn er sich durch sie nicht herausnimmt, etwas als Recht im Staate einzuführen oder dem geltenden Gesetze zuwiderzuhandeln.

Drittens, dass jeder im Besitze dieser Freiheit sein kann, ohne dass der Friede des Staates dadurch gestört wird und dass keine Unannehmlichkeit daraus entsteht, die nicht leicht verhindert werden könnte.

Viertens, dass auch ohne Beeinträchtigung der Frömmigkeit jeder im Besitze dieser Freiheit sein kann.

Fünftens, dass Gesetze, welche speculative Dinge betreffen, völlig nutzlos sind.

Sechstens endlich ergibt sich, dass diese Freiheit nicht bloss ohne Beeinträchtigung des Staatsfriedens, der Frömmigkeit und des Rechtes der höchsten Gewalten gewährt werden kann, sondern zu deren Erhaltung gewährt werden muss.

(Übersetzung von Stern.)

---

# Jacques Bénigne Bossuet,

geb. 27. September 1627 † 12. April 1704.

## Aus: Politik nach den Lehren der heiligen Schrift.

1. und 2. Buch. A. v. O.

Die menschliche Gesellschaft ist verbunden durch den einen Gott, der sie geschaffen hat, durch die Liebe zu Gott, durch das Bewusstsein der Brüderlichkeit, durch das gemeinsame Blut und durch das gemeinsame Interesse, durch die wechselseitigen Bedürfnisse der Menschen und ihre Fähigkeit, einander zu helfen. Aber schon die ersten Menschen haben sich von Gott getrennt und dadurch die Entzweiung in die Familie gebracht. Die erwachten Leidenschaften zerstören die ursprüngliche Geselligkeit. Die Sprache Cains: Soll ich meines Bruders Hüter sein? — verbreitet sich über die Erde. Zu dieser Entzweiung der Menschen aus Leidenschaft kommen andere natürliche Ursachen der Trennung hinzu. Es entstehen verschiedene Völker, weil sie in verschiedenen Ländern sich niederlassen und ihre Sprachen sich scheiden. Indem sie einander nicht mehr verstehen, entfremden sie sich, und die Gemeinschaft des Landes und der Sprache verbindet hinwiederum die Genossen. Damit aber unter ihnen die Leidenschaften beherrscht und die Einheit erhalten werde, bedarf man einer Regierung. Dann verzichten alle auf ihren Eigenwillen und übertragen denselben auf den Fürsten oder die Obrigkeit. Der Obrigkeit kommt nun alle Gewalt der Menge zu, welche sich ihr unterwirft. Dadurch erhält jeder einzelne wieder Sicherheit gegen die Gewaltthat der anderen. Die obrigkeitliche Gewalt befestigt sich und wird dauernd. Mögen auch die Fürsten sterben, der Staat bleibt unsterblich.

Damit die Fortdauer des Staates gesichert und die Gleichförmigkeit der Regierung gewahrt werde, sind allgemeine und dauernde Regeln nöthig, d. h. Gesetze. Alle Gesetze sind auf das ursprüngliche Gesetz, d. h. auf das Gesetz der Natur gegründet, d. h. auf die Vernunft und auf die natürliche Gerechtig-

keit. Die Gesetze sollen die göttlichen und die menschlichen, die öffentlichen und die Privatbeziehungen regeln. Die Sorge für den Gottesdienst ist das erste, dann folgt die Sorge für die Gesellschaft. Sollen die Gesetze unverbrüchlich sein, so bedürfen die Menschen einer höheren Auctorität, welche ihre Verträge bindend macht. Gott ist der natürliche Schutzherr der menschlichen Gesellschaft und der Rächer jeder Verletzung ihrer Grundgesetze, dem niemand sich entziehen kann. In so fern haben die Gesetze einen göttlichen Ursprung.

Die Liebe zum Vaterlande ist eine Pflicht. Wenn das Vaterland in Noth ist, so hat es auf das Vermögen und sogar auf das Leben seiner Bürger Anspruch. Das alte Testament ist voll von Beispielen der Aufopferung für das Vaterland. Christus selbst war seinem Vaterlande bis in den Tod gehorsam. Die Apostel und die ersten Christen waren alle gute Bürger.

Das Reich Gottes ist ewig. Gott ist der absolute König der Welt. Anfangs hat Gott auch unmittelbar die Regierung der Menschen geübt. Er hat seinem Volke das Gesetz gegeben. Er war sein Führer und sein Richter. Gott hat dann später Könige über die Juden gesetzt. In der Familie hat er ein Bild seiner Schöpfung gegeben. Die väterliche Gewalt des Hausherrn ist das menschliche Abbild der göttlichen Auctorität und die erste Darstellung der menschlichen Herrschaft. Die Auctorität des Siegers und des Eroberers ist die zweite.

Die Menschen haben es dann mit mancherlei Einrichtungen versucht. Sie haben auch Republiken gegründet, demokratische und aristokratische. Aber die Monarchie ist die älteste, die regelmässige und die natürlichste Staatsform, weil sie aus der väterlichen Gewalt hervorgegangen ist. Alle Menschen werden als Unterthanen geboren, und die Herrschaft des Vaters, in dessen Gehorsam sie erwachsen, lehrt sie auch, nur ein Haupt zu verehren. Die Monarchie ist auch die beste Staatsform, weil sie die kräftigste Regierung ist und die Einheit des Staates am besten darstellt und am sichersten schützt. Von allen Monarchien aber ist die beste die Erbmonarchie, besonders, wenn sie unter dem Mannesstamme durch die Erstgeburt fortgepflanzt wird. So hat Gott selbst sie in dem Volke Israel eingerichtet. (Übersetzung und Bearbeitung von Bluntschli.)

---

# François de Salignac de la Motte Fénelon,

geb. 6. August 1651 † 7. Januar 1715.

## Der Beruf des Königs.

Aus: Die Erlebnisse Telemachs. 5. und 22. Buch.

Der König besitzt unbeschränkte Macht über seine Unterthanen, aber wie sie ist auch er in allem den Gesetzen unterworfen. Er kann frei schalten und walten, um gute Thaten auszuführen. Sobald er Böses beabsichtigt, sind ihm die Hände gebunden. Die Gesetze vertrauen ihm die Unterthanen wie das höchste aller Güter an, jedoch unter der Bedingung, dass er ihnen ein treuer, liebevoller Vater ist. Das Gesetz bestimmt, dass ein einziger Mann infolge seiner Einsicht und Mässigkeit das Glück so vieler Menschen gründet und befördert, und nicht, dass das Volk in Elend und Knechtschaft ächze, um dem Stolze und den sinnlichen Begierden eines einzigen Mannes zu fröhnen. Der König darf vor den übrigen nichts voraus haben mit Ausnahme dessen, was zur Erleichterung seiner mühevollen Arbeit und zur Aufrechterhaltung seines Ansehens bei dem Volke nothwendig ist. Übrigens soll der König nüchterner sein und Üppigkeit, Pracht und Stolz mehr hassen als jeder andere. Nicht durch grössere Reichthümer und Vergnügungen, sondern durch Weisheit, Tugend und Ehrliebe soll er über die übrigen hervorragen. Es liegt ihm ob, der Anführer seiner Heere zu sein und das Vaterland zu vertheidigen, sowie im Inneren des Landes das Richteramt über die Unterthanen zu handhaben, um sie gut, weise und glücklich zu machen. Nicht seinetwegen, nicht zu seinem Vortheile haben ihn die Götter als König eingesetzt, sondern vielmehr, damit er für sein Volk lebe, dass er seinen Unterthanen seine ganze Zeit, alle Arbeit und sein ganzes Dichten und Trachten widme. Nur dann ist er der Königskrone würdig, wenn er sich selbst vergisst, um sich nur dem allgemeinen Wohle zu weihen.

Der Vorzug eines Königs, der eine höhere Gewalt hat als die übrigen Menschen, besteht nicht darin, dass er alles selbst verrichte. Es ist eine grosse Eitelkeit zu hoffen, dass er so sein Ziel erreiche, oder die Welt überreden zu wollen, dass er fähig dazu sei. Dem König liegt die Pflicht ob, seine Diener, die ihm in den Regierungsgeschäften behülflich sind, zu wählen und sie zu beaufsichtigen. Er darf sich nicht mit jeder Kleinigkeit selbst befassen, denn dies ist das Amt derer, die unter ihm arbeiten. Er muss sich nur von ihnen Rechenschaft ablegen lassen und Einsicht genug besitzen, um sie beurtheilen zu können. Der weiss trefflich zu regieren, welcher diejenigen gehörig auszuwählen und nach ihren Fähigkeiten zu gebrauchen weiss, denen er die Regierungsgeschäfte übertragen will.

Die vorzüglichste Art zu regieren besteht darin, die Staatsdiener zu lenken. Man muss sie beobachten, prüfen, mässigen, zurechtweisen, aufmuntern, in höhere oder niedere Stellen rücken lassen, ihnen andere Ämter geben und sie immer in scharfem Zügel halten. Wer alles selbst untersuchen will, legt ein Zeugniss von seinem Misstrauen und seinen kleinlichen Gesinnungen ab. Die Sorge für das einzelne nimmt ihm die Zeit und die Freiheit des Geistes, welche nothwendig sind, wichtige Angelegenheiten auszuführen. Um grossartige Pläne zu entwerfen, muss der Geist vollkommen frei sein, und nicht dürfen die Gedanken auf andere beschwerliche und verworrene Geschäfte gelenkt werden. Ein Geist, der sich mit Einzelheiten befasst und dadurch erschöpft wird, gleicht der Hefe des Weines, die weder Kraft noch angenehmen Geschmack hat.

Alle Regenten, welche sich um alle einzelnen Theile der Staatsverwaltung bekümmern, können sich immer nur mit der Gegenwart beschäftigen, ohne dass sie Zeit hätten, ihre Blicke auf die entfernte Zukunft zu richten. Ihre Geistesthätigkeit wird vollständig durch die jeweiligen Tagesgeschäfte in Anspruch genommen, und da dies das einzige ist, mit dem sie sich befassen, so richten sie ihre ganze Aufmerksamkeit nur hierauf, — sie werden einseitig. Denn man kann nur dann ein richtiges Urtheil über die Dinge fällen, wenn man sie alle mit einander vergleicht und in eine gewisse Ordnung bringt, um ihre Reihenfolge und ihren Zusammenhang zu erkennen. Ein Regent, der diese Regel nicht beobachtet, gleicht einem

Musiker, welcher sich begnügen würde, harmonische Accorde gefunden zu haben, ohne sich die Mühe zu geben, dieselben zu einem angenehmen und wohlklingenden Ensemble zu vereinigen. Er gleicht auch einem Baumeister, der alles gethan zu haben glaubt, wenn er nur grosse Säulen und viele wohlbehauene Steine zusammenhäuft, ohne daran zu denken, aus ihnen einen regelmässigen und geschmackvollen Bau herzustellen. Während er einen Saal baut, vergisst er, dass eine Treppe, die zu demselben hinaufführt, nöthig ist. Wenn er an dem Hauptgebäude arbeitet, lässt er den Hof und den Eingang ganz ausser Acht. Sein Werk ist nur eine confuse Anhäufung von schönen Theilen, die aber nicht für einander gemacht sind. Die Arbeit gereicht dem Urheber nicht zur Ehre, nein, sie ist vielmehr ein Denkmal seiner Schande, da sie darthut, dass der Verstand des Künstlers zu beschränkt gewesen ist, um das Ganze des Werkes zu überblicken und zu begreifen. Es ist ein Zeugniss für seinen kleinen und untergeordneten Geist.

## Die Mängel der monarchischen Verfassung.

A. a. O. 12. Buch.

Ein König kann sich nicht der Diener entschlagen, die ihn unterstützen, und denen er Vertrauen schenken muss, da er nicht alles allein verrichten kann. Übrigens kennt ein König seine Umgebung viel weniger als ein Privatmann. Bei ihm erscheint man stets in Maske, und keine Kunstgriffe werden verschmäht, um ihn zu hintergehen. Man findet bei den Menschen weder die Tugenden noch die Talente, welche man bei ihnen sucht. Man hat Gelegenheit, sie zu studieren und zu ergründen, aber man verrechnet sich alle Tage dabei. Man bringt es selbst nicht einmal dahin, die besten Menschen zu dem Zwecke zu verwenden, für den man sie behufs des allgemeinen Wohles am nöthigsten hat. Sie haben ihre Launen, ihre Unverträglichkeiten und ihre Eifersüchteleien; doch man kann sie nicht überzeugen, viel weniger bessern.

Je grösser die Zahl der Unterthanen ist, die man zu regieren hat, desto mehr Diener bedarf man, um durch sie das auszuführen, was man selbst nicht thun kann; und je mehr Menschen man nöthig hat, denen man eine hohe Würde an-

vertrauen muss, desto mehr ist man der Gefahr ausgesetzt, sich in der Wahl derselben zu irren. Mancher tadelt heute schonungslos die Könige, der morgen noch weit schlechter regieren würde als sie, und der dieselben und noch weit grössere Fehler sich zu Schulden kommen liesse, wenn man ihm dieselbe Macht anvertraute. Das Privatleben jedoch bedeckt, wenn man nur ein wenig Rednergabe besitzt, alle natürlichen Fehler, hebt die hervorragenden Talente hervor und lässt einen Menschen jeder möglichen Stellung würdig erscheinen, die durchaus nicht für ihn passend ist. Aber die hohe Gewalt setzt alle Talente auf eine harte Probe und entdeckt oft grosse Fehler.

Es ist mit der Grösse wie mit gewissen Gläsern, welche alle Gegenstände vergrössern. Sämmtliche Fehler scheinen auf diesen hohen Rangstellen zu wachsen, wo die geringfügigsten Dinge grosse Folgen nach sich ziehen, und wo die unbedeutendsten Fehler mit der strengsten Strafe gebüsst werden. Die ganze Welt ist nur damit beschäftigt, stets einen einzigen Mann genau zu beobachten und ihn mit aller Strenge zu richten. Aber diese Richter haben keine Ahnung von der Lage, in der er sich befindet. Sie kennen die Schwierigkeiten nicht und verlangen eine Vollkommenheit von ihm, deren der Mensch nicht fähig ist. Mag ein Fürst noch so gut und weise sein, er bleibt immer Mensch. Seine geistigen Fähigkeiten haben bestimmte Grenzen und ebenso seine Tugenden. Er besitzt Launen, Leidenschaften und Gewohnheiten, über die er nicht völlig gebieten kann. Egoistische und ränkesüchtige Menschen umlagern ihn. Vergebens sucht er Hülfe. Er verrechnet sich jeden Tag, bald infolge seiner eigenen Leidenschaften, bald infolge der seiner Diener. Kaum hat er einen Fehler wiedergutgemacht, so begeht er schon einen anderen. Dies ist die Lage selbst der aufgeklärtesten und tugendhaftesten Könige.

Die längsten und besten Regierungen sind zu kurz und zu unvollkommen, um die Übel, die man im Anfange gegen seinen Willen begangen hat, am Ende wiedergutzumachen. Die königliche Würde hat alle diese Misèren im Gefolge. Die menschliche Unvollkommenheit erliegt unter einer so drückenden Last. Man muss die Könige bedauern und sie entschuldigen! Sind sie nicht zu beklagen, so viele Menschen regieren zu müssen, deren Bedürfnisse so zahllos sind, und die demjenigen, der sie

gut und weise regieren will, so viele Mühe machen? Aufrichtig gesagt, die Menschen sind sehr zu bedauern, dass sie von einem König regiert werden, der nur gleich ihnen ein Mensch ist. Götter sollten über die Menschen herrschen. Aber die Fürsten sind ebensosehr zu beklagen, dass sie, obgleich nur Menschen, d. h. schwache und unvollkommene Geschöpfe, eine so zahllose Menge verdorbener und hinterlistiger Leute zu lenken haben.

## Die Folgen des absoluten Regiments und des höfischen Luxus.

A. a. O. 22. Buch.

In der Regierung der Unterthanen wirken zwei verderbliche Elemente, denen niemals abgeholfen wird: erstens eine ungerechtfertigte Auctorität und zu grosse Gewaltthätigkeit bei den Regenten und zweitens die Üppigkeit, die die moralischen Zustände untergräbt und vernichtet.

Wenn sich die Könige daran gewöhnen, kein anderes Gesetz mehr anzuerkennen als ihren unumschränkten Willen, und ihren Leidenschaften keinen Zügel mehr anlegen, so vermögen sie alles; aber gerade dadurch, dass sie eben alles können, was sie wollen, unterminieren sie die Grundpfeiler ihrer Macht. Sie richten sich nach keinen bestimmten Regeln, nach keinen Maximen mehr. Jeder schmeichelt ihnen nach Belieben. Sie haben keine Unterthanen mehr, es sind nur noch Sclaven, und selbst diese vermindern sich von Tag zu Tag. Wer soll ihnen die Wahrheit sagen? Wer diesen Strom in seinem Laufe aufhalten? Jeder weicht zurück, die Weisen fliehen, verbergen sich und seufzen. Nur eine plötzliche und gewaltsame Revolution vermag die wirren Zustände zu lösen und alles wieder ins richtige Geleise zu bringen. Oft sogar zertrümmert der Schlag, welcher der Zügellosigkeit Einhalt thun sollte, den Staat, ohne dass noch Rettung möglich wäre. Nichts ist so sehr von einem traurigen und verderblichen Sturze bedroht als eine zu weit getriebene Gewalt. Sie gleicht einem zu straff gespannten Bogen, der plötzlich zerbricht, wenn man ihn nicht schlaffer macht; aber wer wird sich dazu verstehen wollen?

Das andere fast unheilbare Übel ist der Luxus. Wie die allzu grosse Auctorität für die Könige ein Gift ist, so ist der Luxus für die ganze Nation ein Gift. Es heisst, dass sich die Armen durch ihn auf Kosten der Reichen nähren, als ob diese nicht ihren Unterhalt auf eine viel nützlichere Art durch Vervielfältigung der Früchte der Erde gewinnen könnten, ohne die Reichen durch Verfeinerung der sinnlichen Genüsse zu verzärteln. Die ganze Nation gewöhnt sich daran, die überflüssigen Dinge als die nothwendigsten Bedürfnisse des Lebens anzusehen. Mit jedem Tage kommen neue derartige Nothwendigkeiten auf, und Sachen, die man vor dreissig Jahren noch gar nicht einmal kannte, werden jetzt als unentbehrlich angesehen. Diese Verderbniss nennt man guten Geschmack, Vervollkommnung der Künste und Verfeinerung der Nation. Ja, man lobt dieses Laster, welches noch so viele andere im Gefolge hat, sogar noch als Tugend.

Es verbreitet sein ansteckendes Gift von dem König bis zu dem Geringsten des Volkes. Die nächsten Angehörigen des Fürsten wollen seine Pracht nachahmen. Die Grossen wollen diesen Verwandten nichts nachgeben. Die Mittelclasse dünkt sich ebensoviel als jene und wollen es ihnen gleich thun, denn wo ist der Mensch, der sich zu bescheiden wüsste? Die kleinen Leute wollen als zum Mittelstande gehörig angesehen werden. Jeder strengt sich über seine Kräfte an, der eine infolge seiner Prachtliebe und um sich mit seinen Reichthümern zu brüsten, der andere aus falschem Schamgefühle und um seine Armuth zu verbergen. Selbst diejenigen, welche weise genug sind, eine so grosse Unordnung zu missbilligen, sind es doch nicht in dem Grade, um sich als die ersten über diese Missbräuche zu erheben und ein besseres Beispiel zu geben. Eine ganze Nation richtet sich zu Grunde, alle Stände kommen in Verwirrung. Die Sucht, Reichthümer anzuhäufen, um einen so nichtigen Aufwand machen zu können, verdirbt die edelsten Charaktere. Reichthum ist die Devise, Armuth gilt als Schande. Mag einer gelehrt, geschickt, tugendhaft sein, mag er die Menschen unterrichten, Schlachten gewinnen, das Vaterland erretten, alles dem allgemeinen Wohle opfern: er wird verachtet sein, wenn er seinen Vorzügen durch den Prunk keinen Glanz verleiht. Sogar diejenigen, welche keine Schätze haben, wollen

sich den Anschein geben, als ob sie deren besässen, und gerieren sich als reiche Leute. Sie leihen, betrügen und bedienen sich unzähliger niedriger Mittel, um emporzukommen.

Aber wer soll diesen Übelständen abhelfen? Der Geschmack und die Gewohnheiten einer ganzen Nation müssen geändert werden, neue Gesetze an Stelle der alten treten. Wer vermöchte dieses zu unternehmen? Wer anders als ein weiser Fürst, der zugleich durch das Beispiel seiner eigenen Mässigung alle diejenigen, welche an dem üppigen Aufwande Gefallen finden, beschämen und die Besseren ermuntern kann, die sehr erfreut sein werden, durch ein solches Vorbild zu einer ehrenhaften, einfachen Lebensweise auctorisiert zu sein?

(Übersetzung von Rückert.)

---

# John Locke,

geb. 29. August 1632 † 28. October 1704.

## Die Staatsgewalten.

Aus: Über Staatsregierung. §§ 143—150.

Die gesetzgebende Gewalt bezweckt die Herstellung der inneren Ruhe und Sicherheit der Gesellschaft; hierauf verwendet sie alle ihre Kräfte. Indess wird hierzu eben nicht gar zu viel Zeit erfordert, und man kann daher gar bald mit Abfassung und Veröffentlichung der Gesetze fertig werden, obgleich der Gehorsam, den man ihnen schuldet, nimmermehr aufhört, ihnen vielmehr allezeit mit grösstem Eifer und äusserster Geflissenheit erwiesen werden muss. Daher kommt es, dass die gesetzgebende Gewalt nicht allezeit ihre Functionen verrichten kann, weil, wenn die Gesetze einmal abgefasst und veröffentlicht sind, sie nichts mehr für sich zu thun findet. Wollte man sagen, diejenigen, welche früher die Gesetze gegeben haben, müssten nunmehr auch darauf bedacht sein, dieselben zur Ausführung zu bringen, so antworte ich, dass es für die Träger der gesetzgebenden Gewalt eine grosse Versuchung sein würde, wenn sie auch zugleich die Macht haben sollten, den Übertreter ihrer Gesetze nach Verdienst zu strafen. Denn auf diese Weise könnten sie sich selbst von dem Gehorsam, zu dem ihre Gesetze

andere verpflichten, dispensieren; und weil ausserdem die menschliche Natur zu schwach ist, den gewaltsam hervorbrechenden Leidenschaften zu widerstehen, so könnten diese Leute leicht bei der Abfassung oder Vollziehung dieser ihrer Gesetze nur auf ihren eigenen Nutzen sehen und solche Dinge darin gebieten, die dem Endzwecke der Gesellschaften und Regierungen schnurstracks zuwiderliefen. Daher wird man auch in wohleingerichteten Staaten, wo das Gemeinwohl obenan steht und, wie es sich gebührt, beachtet wird, finden, dass die gesetzgebende Gewalt vielen Personen oder einer ganzen Versammlung übertragen ist, und zwar so, dass diese Versammlung die Befugniss hat, im Interesse des Gemeinwohles verschiedene Gesetze vorzuschlagen und nach vorhergegangener Berathung abzufassen. Sobald aber die Versammlung aus einander geht, ist auch ein jedes Mitglied selbst gehalten, ihren Gesetzen gehorsamst nachzuleben. Und dieses ist in Wahrheit ein sehr wirksames Mittel, die Gesetzgeber zu verpflichten, bei Abfassung der Gesetze ihr Augenmerk einzig und allein auf das Gemeinwohl zu richten.

Weil die Gesetze, wenn sie erst einmal gegeben sind, von allen Gliedern der Gesellschaft beständig befolgt werden müssen, so muss nothwendig jemand da sein, der darauf sieht und die Verbrecher zur gebührenden Strafe heranziehen kann, damit die Gesetze nicht allgemein verspottet und verachtet werden. Hieraus ergibt sich, dass die gesetzgebende und die vollziehende Gewalt nicht immer vereinigt, sondern öfter von einander getrennt sind.

Es gibt noch eine andere Gewalt in einer jeden Gesellschaft, welche man wohl eine natürliche nennen kann, weil sie nicht wenig der Macht gleicht, welche jedermann von Natur und, ehe er sich in die Gesellschaft begibt, hat. Denn obgleich alle Glieder eines Staates mit einander in einer gewissen Beziehung stehen, und daher auch alle insgesammt nach den Gesetzen ihrer Gesellschaft regiert werden, so befinden sie sich doch im Verhältnisse zu anderen Personen, die nicht zu ihrer Gesellschaft gehören, im Naturstande und bilden eine Corporation, der ebendieselbe natürliche Freiheit zusteht, welche vorher ein jedes Glied besass, ehe es sich in die Gesellschaft begab. Wenn sich daher zwischen einem Menschen, der in einer Gesellschaft lebt, und einem anderen, der nicht zu ihr gehört, ein Streit

erhebt, und dieser jenen schwer beleidigt, so ist die ganze Gesellschaft verpflichtet, sich ihres Gliedes anzunehmen und deswegen gebührende Genugthuung zu fordern. Also befindet sich ein jeder Staat einem anderen und dessen Gliedern gegenüber allezeit im Naturstande.

Auf dieses Princip nun gründet sich das Recht des Krieges und des Friedens, desgleichen das Recht, Bündnisse und Alliancen oder andere Vergleiche und Tractate mit anderen Staaten und Völkern zu schliessen, — ein Recht, welches man etwa föderative Gewalt nennen kann.

Obgleich die vollziehende und die föderative Gewalt in der That ganz verschiedene Dinge sind, indem jene darauf sieht, dass die in einem Staate gegebenen Gesetze eingeführt und von allen Gliedern wohl befolgt werden, während diese sich um das äussere Wohl der Gesellschaft bekümmert und die feindlichen Angriffe anderer Staaten abzuwenden oder wenigstens zu vereiteln sucht, so wird man dennoch meistens finden, dass beide ungetrennt in einer Hand ruhen. Was insbesondere die föderative Gewalt anlangt, so kann dieselbe bei ihrer hohen Wichtigkeit einem Staate zum grössten Vortheile, aber auch zum empfindlichsten Schaden gereichen, je nachdem sie wohl oder übel verwaltet und ausgeübt wird. Was am schlimmsten dabei ist, so kann dieselbe unmöglich durch gewisse früher gegebene und ausnahmslos gültige Gesetze eingeschränkt werden wie die vollziehende Gewalt. Vielmehr muss die Klugheit und Redlichkeit ihrer Träger das Beste dabei thun und das allgemeine Wohl der Compass sein, nach dem alle Unternehmungen beschlossen und ins Werk gesetzt werden. Denn wenn man den Unterthanen gewisse Gesetze gibt und ihnen befiehlt, dieselben als Normen für ihre Handlungen anzusehen, so müssen ja nothwendig die Gesetze eher gegeben werden, als die Unterthanen dergleichen Handlungen vornehmen. Wie will man aber mit Rücksicht auf fremde Leute, denen man nicht im geringsten etwas zu befehlen hat, gewisse Gesetze geben, da man doch über ihre Handlungen gar keine Herrschaft beanspruchen kann? Wir können ausserdem nicht wissen, was für ein Absehen und Interesse dieselben damit haben. Also muss offenbar die Verfügung der hierbei zu treffenden Massregeln der Klugheit derjenigen Personen überlassen werden, denen man die föderative

Gewalt übertragen hat, damit sie geschickt und treu alles zum Heile und Segen des Staates unternehmen und beschliessen.

Die gesetzgebende Gewalt ist in einem wohlgeordneten und nach seinem rechten Endzwecke eingerichteten Staate ohne allen Zweifel die vornehmste, und folglich müssen alle anderen, sie mögen heissen, wie sie wollen, von ihr abhängen. Indess darf man deswegen nicht denken, dass, wenn nun das Volk einem Menschen diese gesetzgebende Gewalt übertragen hat, derselbe als Staatsoberhaupt an nichts mehr gebunden sei, sondern nach seinem eigenen Gutdünken verfahren könne. Nein! alle seine Macht ist ihm zu keinem anderen Endzwecke gegeben, als dass er allezeit sein Augenmerk auf das Gemeinwohl richte und keine Nebenabsichten habe. Sobald er nun durch seine Handlungen zu verstehen gibt, dass er sich kein grosses Gewissen daraus mache, von diesem Wege abzugehen, und sich auf dem Nebenwege seines Eigennutzes finden lässt, so hat das Volk allerdings die Macht und das Recht, ihn wieder vom Throne zu stossen, weil er seine Hoffnung nicht erfüllt, vielmehr solche Dinge vorgenommen hat, die seiner Wohlfahrt gänzlich zuwider sind. Denn unter dieser Bedingung ist ihm die Macht übertragen worden. Wenn er nun dieselbe nicht erfüllt, so fällt das Vertrauen, welches man früher zu ihm hatte, weg, und er beraubt sich also selbst seiner Macht, da er nicht thut, was er zu thun doch versprochen hat. Also erlangt das Volk seine vorige Freiheit wieder und kann nach eigenem Gefallen sich einen anderen Fürsten wählen, von dessen Weisheit und Gerechtigkeit es mit besserem Grunde ein glückliches und ruhiges Regiment zu erhoffen hat. Ebenso ist es auch, wenn das Volk einer Versammlung diese Macht übertragen hat, und dieselbe nicht darauf bedacht ist, die dabei vorgeschriebenen Bedingungen ins Werk zu setzen. Denn die Freiheit behält sich das Volk allezeit vor, dass es sich der Herrschaft entledigen und eine neue wieder begründen kann, wenn dieselbe anfängt, ihm ein unerträgliches Joch zu werden, und ihm Freiheit und Eigenthum unbilligerweise zu entziehen sucht.

Kein Mensch auf der Welt hat die Freiheit, sich einem anderen so zu unterwerfen, dass derselbe befugt sein sollte, mit ihm nach seinem eigenen Belieben und nach seiner Belustigung zu verfahren und ein absolutes und unumschränktes Eigenthums-

recht über ihn auszuüben. Daraus muss folgen, dass, wenn ein anderer sich so viel herausnimmt und jemand in eine solche unerlaubte Sclaverei zu stürzen sucht, derselbe allerdings berechtigt sei, dasjenige mit aller Macht zu verfechten und aufrechtzuerhalten, was zu vergeben er kein Recht hat. Da nun dieses keinem einzigen Menschen freisteht, so wird noch viel weniger eine ganze Gesellschaft sich einer ungerechten Herrschaft oder vielmehr Tyrannei unterwerfen können. Es ist dieses auch niemals ihre Meinung gewesen, sondern, wenn eine Gesellschaft gestiftet worden ist, so geschah es allezeit zu dem Ende, dass die Leute ihre Person, Freiheit und Eigenthum dadurch in desto grössere Sicherheit bringen möchten. Wenn sich nun ein Regent untersteht, die Wohlfahrt des Volkes als Fundamentalgesetz, worauf sich die Erhaltung seines Lebens und seines Eigenthums gründet, über den Haufen zu werfen, so kann dasselbe auch gar wohl sich von seinem Joche losmachen und eine neue Regierung wiedereinsetzen. So hat demnach das Volk in einem Staate die höchste Gewalt allezeit, obgleich es dieselbe nicht immer ausübt. Denn wenn sich obrigkeitliche Personen immer in ihren Schranken halten und nichts anderes vornehmen, als was die gemeine Wohlfahrt erfordert, so hat das Volk es nicht nöthig, seine Macht zu gebrauchen. Sobald aber eine Regierung anhebt, die Fundamentalgesetze, worauf ihr ganzes Wesen beruht, mit Füssen zu treten, so bald lebt auch die Souveränetät des Volkes wieder auf und sucht dem gegenwärtigen Unheile zu steuern.

Indessen bleibt es dabei, dass die gesetzgebende Gewalt in allen Staaten und bei aller Gelegenheit eine souveräne Macht sei. Denn diejenigen, welche anderen Gesetze vorschreiben können, müssen ja nothwendig ihnen zu befehlen haben. Ja, weil die gesetzgebende Gewalt das Recht in sich trägt, allen und jeden Gliedern der Gesellschaft gewisse Gesetze vorzuschlagen und auch einem anderen die Macht zu übertragen, die Übertreter dieses Gesetzes exemplarisch zu strafen, so folgt ja von selbst, dass die gesetzgebende Gewalt die oberste und souveräne Macht in einem Staate sei, und dass alle und jede Glieder desselben hiervon ihre Macht, wie der Mond und die Sterne ihren Schein von der Sonne, borgen müssen.

(Übersetzung eines Unbekannten.)

---

# Giovanni Battista Vico,

geb. 23. Juni 1668 † 21. Januar 1744.

## Grundlegung der Rechts- und Staatswissenschaft.

Aus: Von dem einen Anfange und dem einen Ende alles Rechtes. A. v. O.

Der wahre Gott ist der Urgrund wie der wahren Religion, so auch des wahren Rechtes und der wahren Rechtswissenschaft. Es gibt drei Elemente aller göttlichen und menschlichen Wissenschaft, nämlich das Erkennen, das Wollen, das Können, dessen eines Princip der Geist und dessen Auge der Verstand ist, welchem Gott das Licht gibt. Von Gott hat die Menschheit ihren Ursprung, von Gott wird sie regiert, zu Gott kehrt sie zurück; ohne Gott gäbe es keine Gesetze, keine Staaten, keine Gesellschaft, sondern nur Vereinzelung, Wildheit, Verkommenheit und Unrecht.

Alle Rechtswissenschaft ist auf den Verstand und auf die Auctorität gestützt; sie sucht die aus beiden abgeleiteten Rechte den Thatsachen anzupassen. Dem Verstande liegt die Nothwendigkeit der Natur zu Grunde, die Auctorität geht aus dem Willen der Befehlenden hervor; die Philosophie erforscht die nothwendigen Ursachen der Dinge, die Geschichte bezeugt den Willen. Demgemäss besteht die Jurisprudenz aus drei Theilen: der Philosophie, der Geschichte und der ihr eigenen Kunst, das Recht auf die Thatsachen anzuwenden. Verstand und Auctorität sind aber nicht so verschieden, dass die Wissenschaft sie völlig trennen dürfte, wie das von einseitigen Philosophen und Philologen geschehen ist. Die Auctorität ist nicht mit Willkür zu verwechseln, es ist vielmehr auch Verstand darin.

Der Nutzen ist nicht die Mutter des Rechtes und der menschlichen Gesellschaft, mag man den Nutzen nun in der Abwehr der Noth oder der Furcht vor dem Bedürfnisse suchen, sondern die äussere Gelegenheit, um derentwillen die von Natur geselligen Menschen sich verbanden. Die Rücksicht auf den Nutzen entwickelt in dem Geiste den Willen des Gerechten.

Das Billige wird erkannt, das Gute wird gewählt, und so besteht das natürliche Recht aus der Wahl des Guten, das als billig erkannt worden. Dieses Recht, das aus dem ewig Wahren besteht, haben die Lateiner fas genannt, d. h. die ewige Ordnung der Dinge, die Gemeinschaft des Billigen und Guten, welche zugleich die Gemeinschaft des Wahren ist. Die Wahrheit ist daher das Princip alles natürlichen Rechtes. Das Wahre ist auch das Billige und Gerechte. Die ewige Wahrheit will jedem das Seine zukommen lassen, weil sie die ewige Wahrheit ist.

Es gibt aber noch ein zweites secundäres natürliches Recht, welches jenes erste primäre voraussetzt und, wie Ulpian sagt, weder ganz ihm dient noch ganz von ihm abweicht, sondern theilweise hinzufügt, theilweise davon wegnimmt. Der Verstand ist die Seele dieses Rechtes. Man muss unterscheiden zwischen dem Geiste des Gesetzes und dem Grunde und Sinne des Gesetzes. Der Geist des Gesetzes ist der Wille des Gesetzgebers, der Sinn des Gesetzes ist die Übereinstimmung desselben mit den thatsächlichen Verhältnissen. Die Thatsachen können sich ändern, und der Wille des Gesetzgebers kann sich ändern, aber die Übereinstimmung des Gesetzes mit den Thatsachen kann sich nicht ändern, daher ändert sich der Sinn des Gesetzes nicht. Wenn die Thatsachen sich ändern, so hört der Sinn auf, aber er kann sich nicht verwandeln. Der Geist des Gesetzes sieht auf das Nützliche, das der Veränderung unterworfen ist; der Sinn des Gesetzes auf das Sittliche, welches ewig ist.

Das erste Rechtsganze ist, was der einzelne das Seine nennt an Eigenthum, Freiheit, Schutzrecht; das zweite weitere ist das Patrimonium, welches auch das Vermögen der Kinder und die Dienstleistungen der Clienten mitbegreift; das umfassendere Rechtsganze ist aber das dritte, der Staat, indem er auch die Patrimonien der Familienhäupter mitumfasst. Die göttliche Vorsehung hat es so geordnet, dass die Macht der Verhältnisse zum Staate führte. Wie aus der körperlichen Versammlung der Menschen eine körperliche Erscheinung des Staates entsteht, so fliesst aus der Willensübereinstimmung der Staatsgeist. Der Verstand desselben ist die architektonische Gerechtigkeit, der treibende Geist darin die bürgerliche Aucto-

rität. Die öffentliche Macht hat jenen Verstand und diesen Willen und heisst daher Staatsperson. Ihr Leben ist die öffentliche Wohlfahrt, welche das Leben aller in sich schliesst.

In der Staatenbildung erhebt sich das Eigenthum aller zum Hoheitseigenthum, die Freiheit des einzelnen zur Bürgerfreiheit und die gesammte Macht der Familienväter zur höchsten Obergewalt. Das hoheitliche Eigenthum ist mächtiger als alles Privatrecht und übt über die Personen und das Vermögen der Bürger um der gemeinen Wohlfahrt willen diese Macht aus. Die bürgerliche Freiheit besteht darin, dass die Bürger ihre Gesetze, ihre Beamten und ihre gemeinsame Casse haben. In der obersten Staatsgewalt liegt auch die Strafgewalt gegen die schuldigen Bürger und die Kriegsgewalt gegen die Feinde. Von ihr kommen die Gesetze und die Behörden. Wie das Universum von Gott beherrscht wird, so hat die Staatsgewalt im Staate ausser Gott niemand über sich und alle unter sich; und wie Gott seine höchste Freiheit der ewigen Vernunft gemäss übt, so beachtet auch die Staatsgewalt in ihrer Freiheit ihr eigenes Gesetz als ihre Vernunft. Wie in Gott, so sind auch in ihr Macht und Wille eins, und es tritt analog an die Stelle des göttlichen fas nun das staatliche jus.

Aus dem Schutzrechte, dem Eigenthum und der Freiheit sind drei reine Staatsformen entstanden: die aristokratische, die königliche und die volksfreie. Die erste beruht auf der Überordnung der Stände, die zweite auf der Herrschaft eines Mannes, die dritte auf dem gleichen Stimmrechte, der freien Meinungsäusserung und dem offenen Zutritte zu den Ämtern. Die rein aristokratischen Staaten werden vorzüglich durch die Sitten regiert, die rein monarchischen durch den Willen der Herrscher, die freien durch die Volksgesetze.

In der menschlichen Geschichte finden wir zuerst die Aristokratie, welche in der heroischen Weltperiode am weitesten verbreitet ist. Dann folgt die reine Herrschaft eines einzelnen in der späteren geschichtlichen Periode, wie überall in Asien. Zuletzt die volksfreie Staatsform, in welcher der Verstand und das Gesetz am meisten vermögen.

Die Natur der Völker hat aber einen grossen Einfluss auf die Staatsform. Die kräftigen europäischen Völker verlangen eher Schutz als Herrschaft, während der Orient sich in Ruhe

der Despotie ergibt. Wird die Ordnung der Natur nicht gewahrt, so gehen darüber die Staaten unter. Verdorbene Staaten werden dadurch gebessert, dass man sie auf ihre ursprünglichen Einrichtungen zurückführt, oder dass die ursprünglichen Institutionen in die gegenwärtigen fortgebildet werden, was dasselbe ist.

Aus den drei reinen Staatsformen sind andere ermässigte entstanden, welche von Natur ebenfalls rein, aber infolge von Verträgen gemischt sind. Der Grund dieser Mischung liegt darin, dass der Machthaber, um seine Macht im wesentlichen zu erhalten, sich der Oberherrschaft eines Stärkeren unterordnet oder der Beschränkung durch einen anderen fügt.

(Übersetzung und Bearbeitung von Bluntschli.)

---

# Charles de Sécondat, Baron de la Brède et de Montesquieu,

geb. 18. Januar 1689 † 10. Februar 1755.

## Die Verfassung Englands.

Aus: Der Geist der Gesetze. 11. Buch. 6. Capitel.

In jedem Staate gibt es drei Gewalten, die gesetzgebende Macht, die vollziehende Macht in Dingen, die vom Völkerrechte abhängen, und die vollziehende Macht in allem, was vom bürgerlichen Rechte abhängt.

Vermöge der ersten Gewalt gibt der Fürst oder die Obrigkeit Gesetze auf eine gewisse Zeit oder auf immer und verbessert die bereits bestehenden oder schafft sie ab. Kraft der zweiten schliesst er Frieden oder führt Krieg, schickt oder empfängt Gesandtschaften, setzt die Sicherheit auf festen Fuss, kommt den feindlichen Einfällen zuvor. Kraft der dritten straft er die Verbrechen oder entscheidet die Streitigkeiten der Privatleute. Man nennt diese letztere die richterliche Gewalt, die andere dagegen einfach die vollziehende Gewalt des Staates.

Die politische Freiheit bei einem Bürger ist jene Ruhe des Gemüthes, welche aus der Meinung eines jeden von seiner

Sicherheit entspringt; und damit man diese Freiheit habe, muss die Regierung so beschaffen sein, dass sich ein Bürger vor einem anderen Bürger nicht zu fürchten braucht.

Ist die gesetzgebende Gewalt mit der vollziehenden in einer Person oder in einem und demselben obrigkeitlichen Staatskörper vereint, so gibt es keine Freiheit, weil man fürchten kann, derselbe Monarch oder derselbe Senat werde tyrannische Gesetze geben, um sie tyrannisch zu vollziehen.

Es gibt ferner keine Freiheit, wenn die richterliche Gewalt nicht von der gesetzgebenden und der vollziehenden getrennt ist. Wäre sie mit der gesetzgebenden Gewalt verbunden, so würde die Macht über Leben und Freiheit der Bürger willkürlich sein, denn der Richter wäre Gesetzgeber. Wäre sie mit der vollziehenden Gewalt verbunden, so könnte der Richter die Macht eines Unterdrückers besitzen.

Alles wäre verloren, wenn ein und derselbe Mensch oder dieselbe Corporation der Vornehmen oder des Adels oder des Volkes diese drei Gewalten, Gesetze zu geben, die öffentlichen Beschlüsse zu vollziehen und Verbrechen oder Streitigkeiten der Privatleute zu richten, zugleich ausübte.

Die richterliche Gewalt darf nicht einem permanenten Senat übertragen, sondern von Personen, die aus der Gesammtheit des Volkes genommen sind, zu bestimmten Zeiten des Jahres auf gesetzlich vorgeschriebene Weise ausgeübt werden, damit sie ein Tribunal ausmachen, das nur so lange dauert, als die Nothwendigkeit es erfordert.

Indem auf diese Weise die bei den Menschen so schreckliche richterliche Gewalt weder an einen gewissen Stand noch an einen gewissen Beruf gebunden ist, wird sie, so zu sagen, unsichtbar und zu einem Nichts. Man hat nicht beständig Richter vor Augen, und man fürchtet die Magistratur und nicht die Magistratspersonen.

Bei grossen Anklagen muss selbst der Verbrecher zugleich mit dem Gesetze sich die Richter wählen oder wenigstens eine so grosse Anzahl verwerfen können, dass diejenigen, welche übrig bleiben, als von ihm selbst gewählt angesehen werden dürfen.

Die beiden anderen Gewalten wären eher permanenten Magistraten oder Corporationen zu verleihen, weil sie nicht

einer Privatperson gegenüber ausgeübt werden, indem die eine nur der allgemeine Wille des Staates und die andere nur die Vollziehung dieses allgemeinen Willens ist.

Dürfen aber die Gerichtshöfe nicht stehend sein, so müssen es doch die Rechtssprüche bis in so weit sein, dass sie immer nur der genaue Text des Gesetzes sind. Wären sie ein besonderes Gutachten des Richters, so würde man in der Gesellschaft leben, ohne genau die Verbindlichkeiten zu kennen, welche man damit übernimmt.

Die Richter müssen auch von dem Stande des Beklagten oder seine Pairs sein, damit er sich nicht in den Kopf setzen kann, er sei Leuten in die Hände gefallen, die geneigt wären, gewaltthätig gegen ihn zu verfahren.

Überlässt die gesetzgebende Gewalt der vollziehenden das Recht, Bürger zu verhaften, welche wegen ihrer Aufführung Bürgschaft leisten können, so ist es um die Freiheit geschehen, es sei denn, dass sie nur verhaftet sind, um sich ohne Aufschub wegen einer Anklage, auf die das Gesetz, falls sie erwiesen wird, Lebensstrafe gesetzt hat, zu verantworten. In diesem Falle sind sie wirklich frei, da sie nur der Macht des Gesetzes unterworfen sind.

Glaubte aber die gesetzgebende Gewalt sich durch irgendeine geheime Verschwörung gegen den Staat oder durch ein Einverständniss mit den auswärtigen Feinden gefährdet, so würde sie auf eine kurze und bestimmte Zeit der vollziehenden Macht gestatten können, die verdächtigen Bürger zu verhaften, welche in diesem Falle ihre Freiheit nur eine Zeit lang verlören, um sie für immer zu bewahren.

Da in einem freien Staate jedermann, der für geistig frei angesehen wird, sich selbst regieren soll, so müsste das Volk in seiner Gesammtheit die gesetzgebende Gewalt besitzen. Da dies aber in grossen Staaten unmöglich und in kleinen von vielen Nachtheilen unzertrennlich ist, so muss das Volk durch Repräsentanten alles thun, was es nicht durch sich selbst thun kann.

Man kennt die Bedürfnisse seiner Stadt weit besser als die der anderen, und man urtheilt richtiger über die Fähigkeit seiner Nachbarn als über die seiner anderen Landsleute. Es müssen also die Glieder des gesetzgebenden Körpers nicht

unmittelbar aus der Masse der Nation genommen werden, sondern es ist zweckmässig, dass in jedem Hauptorte die Einwohner sich einen Repräsentanten wählen.

Der Hauptvortheil der Repräsentanten ist der, dass sie fähig sind, die Staatsangelegenheiten zu erörtern. Das Volk eignet sich dazu durchaus nicht. Dies gerade ist einer der grossen Übelstände der Demokratie.

Es ist nicht nöthig, dass die Repräsentanten, die von denen, welche sie gewählt, mit einer allgemeinen Instruction versehen sind, bei jeder einzelnen Angelegenheit eine besondere erhalten. Zwar würde auf diese Weise das Wort der Deputierten mehr der Ausdruck der Stimme der Nation sein. Doch würde dies die Beschlüsse unendlich in die Länge ziehen, jeden Deputierten zum Herrn aller anderen machen und bei den dringendsten Gelegenheiten die ganze Kraft der Nation durch den Eigensinn eines einzigen lähmen können.

Repräsentieren die Deputierten, bemerkt Sidney sehr richtig, ein Volk in seiner Gesammtheit, wie in Holland, so müssen sie ihren Committenten Rechenschaft ablegen. Etwas anderes ist es, wenn sie von Städten und Flecken abgeordnet werden, wie in England.

Alle Bürger in den verschiedenen Districten müssen das Recht haben, bei der Wahl des Deputierten ihre Stimme abzugeben, ausser denen, welche sich in einem solchen Zustande der Niedrigkeit befinden, dass man annehmen kann, sie hätten keinen eigenen Willen.

Es war ein grosser Fehler bei den meisten alten Republiken, dass dem Volke das Recht zustand, thätige und schnelle Vollziehung heischende Beschlüsse zu fassen, eine Sache, wozu es völlig untüchtig ist. Es darf bei der Regierung nur in so fern betheiligt sein, als es seine Repräsentanten wählt, wozu es sehr geschickt ist. Denn, gibt es auch nur wenig Leute, welche genau den Grad der Fähigkeit der Menschen kennen, so kann doch jeder im allgemeinen wissen, ob der, den er erwählt, mehr Einsicht besitzt, als die meisten anderen.

Die Corporation der Repräsentanten darf ebensowenig gewählt werden, um irgendeinen activen Beschluss zu fassen, wozu sie sich nicht wohl eignen würde, sondern um Gesetze zu geben oder zu sehen, ob man die, welche sie gegeben, gut

vollzogen hat, eine Obliegenheit, zu der sie sich sehr gut und zwar ausschliesslich eignet.

Es gibt in einem Staate immer Leute, die sich durch Geburt, Reichthümer oder Ehrenstellen auszeichnen. Würden sie aber unter das Volk gemengt und hätten nur eine Stimme, wie die anderen, so wäre die gemeinsame Freiheit ihre Sclaverei, und sie hätten kein Interesse, sie zu vertheidigen, weil die meisten Beschlüsse gegen sie sein würden. Ihre Theilnahme an der Gesetzgebung muss im Verhältnisse zu den übrigen Vorzügen stehen, welche sie im Staate besitzen, und dies geschieht, wenn sie eine Corporation bilden, welche berechtigt ist, den Unternehmungen des Volkes Einhalt zu thun, wie das Volk den ihrigen.

Die gesetzgebende Gewalt wird demnach sowohl der Corporation des Adels als der zur Repräsentation des Volkes erwählten übertragen werden, und beide werden für sich ihren verschiedenen Absichten und Interessen gemäss ihre besonderen Versammlungen und Berathschlagungen halten.

Von den drei Gewalten, wovon wir geredet haben, ist die richterliche gewissermassen für nichts zu achten. Es bleiben nur zwei; und da sie einer regelnden Gewalt bedürfen, um sie zu mässigen, eignet sich der Theil des gesetzgebenden Körpers, welcher aus Adligen besteht, sehr wohl dazu, diese Wirkung hervorzubringen.

Die Corporation des Adels muss erblich sein. Der Adel ist es erstens seiner Natur nach, und überdies muss er ein grosses Interesse dabei haben, seine an sich gehässigen und in einem freien Staate nothwendig immer gefährdeten Vorzüge zu bewahren.

Da aber eine erbliche Gewalt verleitet werden könnte, ihre besonderen Interessen zu verfolgen und die des Volkes zu vergessen, so ist es nöthig, dass sie in Dingen, wo man im höchsten Grade dabei interessiert ist, sie zu verführen, wie bei den Gesetzen, welche die Erhebung des Geldes betreffen, nur vermittelst ihrer Prohibitivgewalt, nicht aber auf eine positive Weise an der Gesetzgebung theilnimmt.

Positive Gewalt nenne ich das Recht, selbst anzuordnen oder das von einem anderen Angeordnete zu verbessern. Prohibitivgewalt nenne ich das Recht, den von einem anderen

gefassten Beschluss ungültig zu machen. Und wiewohl der, welcher die Prohibitivgewalt besitzt, auch berechtigt sein kann zu billigen, so ist dann doch diese Billigung nichts anderes als eine Erklärung, dass er von seiner Prohibitivgewalt keinen Gebrauch machen will, und fliesst aus derselben.

Die vollziehende Gewalt muss sich in den Händen eines Monarchen befinden, weil dieser Theil der Regierung, der fast immer einer augenblicklichen Wirksamkeit bedarf, besser durch einen als durch viele verwaltet wird, wogegen das, was von der gesetzgebenden Gewalt abhängt, oft besser durch viele als durch einen einzigen angeordnet wird.

Wenn es gar keinen Monarchen gäbe, und man die vollziehende Gewalt einer gewissen Anzahl von Personen aus dem gesetzgebenden Körper anvertraute, so würde keine Freiheit mehr sein; beide Gewalten wären dann vereinigt, indem die nämlichen Personen zu Zeiten bei beiden betheiligt wären und immer betheiligt sein könnten.

Würde der gesetzgebende Körper eine geraume Zeit hindurch nicht zusammenberufen, so gäbe es keine Freiheit mehr. Denn entweder würde kein Beschluss hinsichtlich der Gesetzgebung mehr gefasst werden, und der Staat sänke in Anarchie, oder diese Beschlüsse würden von der vollziehenden Gewalt ausgehen und diese dadurch unumschränkt werden.

Es wäre aber auch unnütz, wenn der gesetzgebende Körper beständig versammelt bliebe. Dies wäre unbequem für die Repräsentanten und würde überdies die vollziehende Gewalt zu sehr beschäftigen, die nicht daran denken würde, zu vollziehen, sondern nur ihre Prärogativen und ihr Vollziehungsrecht zu schützen.

Ferner könnte es, wenn der gesetzgebende Körper fortwährend versammelt bliebe, geschehen, dass man nur die mit dem Tode abgegangenen Deputierten durch neue ersetzte, und in diesem Falle würde, wenn der gesetzgebende Körper einmal in Verderbniss gerathen wäre, das Übel unheilbar sein. Folgen verschiedene gesetzgebende Körper auf einander, so richtet das Volk welches von dem zur Zeit bestehenden eine übele Meinung hegt, seine Hoffnungen mit Recht auf den, welcher nach ihm an die Reihe kommen wird. Wären es aber immer dieselben Personen, so würde das Volk, wenn es sie einmal in Verderbniss

sähe, nichts mehr von ihren Gesetzen hoffen, es würde in Wuth gerathen oder in Indolenz versinken.

Der gesetzgebende Körper darf sich nicht selbst versammeln. Denn eine Corporation wird nur als willensfähig angesehen, wenn sie versammelt ist, und versammelte sie sich nicht einmüthig, so könnte man nicht sagen, welcher Theil in Wahrheit der gesetzgebende Körper sei, der versammelte oder der nicht versammelte. Besässe er das Recht, sich selbst zu vertagen, so könnte es sich zutragen, dass er sich nie vertagte, und dies wäre gefährlich, falls er einen Anschlag gegen die vollziehende Gewalt beabsichtigte. Überdies ist zu gewissen Zeiten der Zusammentritt des gesetzgebenden Körpers zweckmässiger als zu anderen. Es ist also nöthig, dass die vollziehende Gewalt die Zeit der Abhaltung und der Dauer dieser Versammlungen den ihr bekannten Umständen gemäss anordne.

Hat die vollziehende Gewalt nicht das Recht, den Unternehmungen des gesetzgebenden Körpers Einhalt zu thun, so wird dieser despotisch werden. Denn da er sich alle Gewalt, die er nur zu ersinnen vermag, beilegen kann, so wird er alle anderen Gewalten vernichten.

Dagegen darf die gesetzgebende Gewalt nicht die Befugniss haben, der vollziehenden Einhalt zu thun. Denn da der Vollziehung durch ihre Natur selbst Schranken gesetzt sind, so wäre es unnütz, sie zu beschränken, abgesehen davon, dass sie immer nur bei augenblicklich dringenden Fällen ausgeübt wird.

Darf aber in einem freien Staate der gesetzgebenden Gewalt nicht das Recht zustehen, der vollziehenden Einhalt zu thun, so hat sie das Recht und muss die Befugniss haben, zu untersuchen, auf welche Weise die Gesetze, die sie gegeben, vollzogen worden sind.

Welcher Art aber diese Untersuchung sei, in keinem Falle darf der gesetzgebende Körper die Macht haben, die Person und folglich die Aufführung dessen, dem die Vollziehung zusteht, zu richten. Seine Person muss heilig sein. Er ist dem Staate nothwendig, damit der gesetzgebende Körper nicht tyrannisch wird, und von dem Augenblicke an, da er angeklagt oder verurtheilt würde, gäbe es keine Freiheit mehr.

In diesen Fällen würde der Staat keine Monarchie sein, sondern eine Republik, die aber nicht frei wäre. Da aber der,

welcher vollzieht, nicht schlecht vollziehen kann, ohne schlechte Rathgeber zu haben, welche die Gesetze als Minister hassen, obgleich sie als Menschen durch dieselben begünstigt werden, so können diese zur Verantwortung gezogen und bestraft werden.

Obgleich im allgemeinen die richterliche Gewalt mit keinem Theile der gesetzgebenden vereint sein darf, so leidet dies doch drei, in dem besonderen Interesse dessen, der gerichtet werden soll, begründete Ausnahmen.

Die Grossen sind immer dem Neide ausgesetzt. Würden sie vom Volke gerichtet, so könnten sie in Gefahr kommen und würden nicht das Privilegium geniessen, welches dem geringsten Bürger in einem freien Staate zusteht, von seinesgleichen gerichtet zu werden. Die Adligen müssen also nicht vor die gewöhnlichen Gerichtshöfe der Nation, sondern vor jenen Theil des gesetzgebenden Körpers, der aus Adligen besteht, gefordert werden.

Es könnte geschehen, dass das Gesetz, welches zugleich hellsehend und blind ist, in gewissen Fällen zu streng wäre. Die Richter der Nation aber sind, wie gesagt, nur der Mund, der die Worte des Gesetzes ausspricht, unbeseelte Wesen, die weder die Kraft noch die Strenge derselben mässigen können. Gerade der Theil des gesetzgebenden Körpers also, von dem wir sagten, dass er bei einer anderen Gelegenheit ein nothwendiger Gerichtshof sei, ist es auch bei dieser. Seiner höchsten Auctorität kommt es zu, das Gesetz zu Gunsten des Gesetzes selbst zu mässigen, indem er einen minder strengen Ausspruch fällt als jenes.

Es könnte sich ferner zutragen, dass ein Bürger in Staatsangelegenheiten die Rechte des Volkes verletzte und Verbrechen beginge, welche die bestehenden Magistrate nicht strafen könnten oder wollten. Im allgemeinen aber kann die gesetzgebende Gewalt nicht richten, und noch weniger kann sie es in diesem besonderen Falle, wo sie die betheiligte Partei, nämlich das Volk, repräsentiert. Sie kann also nur Anklägerin sein. Aber vor wem soll sie klagen? Wird sie sich vor den Tribunalen des Gesetzes erniedrigen, die geringer als sie sind und überdies aus Leuten bestehen, welche so gut Volk sind wie sie und daher durch die Auctorität eines so grossen Anklägers

sich würden hinreissen lassen? Nein! Um die Würde des Volkes und die Sicherheit des einzelnen zu erhalten, muss der gesetzgebende Theil des Volkes vor dem gesetzgebenden Theile des Adels klagen, welcher weder dieselben Interessen noch dieselben Leidenschaften hat.

Die vollziehende Macht soll, wie gesagt, vermittelst ihrer Prohibitivgewalt an der Gesetzgebung theilnehmen, widrigenfalls sie sich bald ihrer Vorrechte beraubt sehen würde. Nimmt dagegen die gesetzgebende Macht theil an der Vollziehung, so wird die vollziehende Gewalt ebenfalls verloren sein.

Nähme der Monarch vermittelst seiner positiven Gewalt, d. h. der Befugniss, anzuordnen, an der Gesetzgebung theil, so gäbe es keine Freiheit mehr. Da er aber dennoch an der Gesetzgebung theilhaben muss, um sich zu vertheidigen, so muss es vermittelst seiner Befugniss, zu verhindern, geschehen.

Dies also ist die Grundverfassung der Regierung, wovon wir reden. Da der gesetzgebende Körper aus zwei Theilen besteht, so wird einer den anderen durch die gegenseitige Befugniss, zu verhindern, gleichsam gebunden halten. Alle beide werden durch die vollziehende Gewalt eingeschränkt, die es ihrerseits wieder durch die gesetzgebende ist.

Diese drei Gewalten müssten zur Ruhe oder Unthätigkeit führen. Da sie aber durch die nothwendige Bewegung der Dinge gleichfalls zur fortschreitenden Bewegung genöthigt werden, so sind sie gezwungen, dies in Übereinstimmung zu thun.

Da die vollziehende Gewalt nur vermittelst ihrer Befugniss, zu verhindern, an der gesetzgebenden theilnimmt, kann sie sich nicht in die Debatten über die Staatsangelegenheiten einmischen. Es ist nicht einmal nöthig, dass sie selbst Vorschläge thut, da sie jedesmal die gefassten Beschlüsse missbilligen und so die Entscheidungen über Vorschläge, die ihr nicht genehm sind, verwerfen kann.

Wenn die vollziehende Gewalt über die Erhebung der öffentlichen Gelder anders als durch ihre Zustimmung verfügt, so gibt es keine Freiheit mehr, weil sie in dem wichtigsten Punct der Gesetzgebung zur gesetzgebenden Macht wird.

Wenn die gesetzgebende Gewalt nicht von Jahr zu Jahr, sondern für immer über die Erhebung der öffentlichen Gelder verfügt, so lauft sie Gefahr, ihre Freiheit zu verlieren, weil

dann die vollziehende Gewalt nicht mehr von ihr abhängt. Wenn man ein solches Recht auf immer erhält, so ist es ziemlich gleichgültig, ob man es von sich oder von einem anderen hat. Ebenso ist es, wenn sie nicht von Jahr zu Jahr, sondern auf immer über die Land- und Seemacht verfügt, welche sie der vollziehenden Gewalt anvertrauen soll.

Damit der, welcher vollzieht, nicht unterdrücken kann, müssen die Heere, welche man ihm anvertraut, aus dem Volke bestehen und von demselben Geiste wie das Volk beseelt sein. Um dies zu erlangen, hat man nur zwei Mittel, entweder dass die, welche man beim Heere anstellt, genug Vermögen besitzen, um die anderen Bürger wegen ihres Verhaltens sicherzustellen, oder dass sie nur auf ein Jahr in Dienst genommen werden, oder, wenn man ein stehendes Truppencorps hat, und die Soldaten zur niedrigsten Classe der Nation gehören, so muss die gesetzgebende Gewalt sie abdanken können, sobald sie es verlangt. Die Soldaten müssen bei den Bürgern wohnen und weder ein abgesondertes Lager noch Casernen oder Kriegsplätze haben.

Ist das Heer einmal errichtet, so darf es nicht unmittelbar von dem gesetzgebenden Körper, sondern von der vollziehenden Gewalt abhängen, und zwar vermöge der Natur der Sache, indem sein Beruf mehr in Thaten als in Berathschlagungen besteht.

Die Denkart der Menschen bringt es mit sich, dass man den Muth höher schätzt als die Furchtsamkeit, die Thätigkeit höher als die Klugheit, die That höher als den Rath. Das Heer wird immer einen Senat verachten und seine Befehlshaber ehren. Es wird sich nichts aus den Befehlen machen, die ihm von Seiten einer Corporation zugesandt werden, deren Mitglieder es für furchtsam und deswegen für unwürdig hält, sich von ihnen befehlen zu lassen. Sobald also die Armee einzig und allein von dem gesetzgebenden Körper abhängt, so hat man eine Militärregierung. Findet jemals das Gegentheil statt, so ist es die Wirkung irgendwelcher ausserordentlichen Umstände, sei es nun, dass das Heer immer abgesondert ist, oder dass es aus mehreren Corps besteht, deren jedes von seiner besonderen Provinz abhängt, oder dass die Hauptstädte treffliche Plätze sind, die schon ihre Lage schützt, und wo sich keine Truppen befinden.

Schützen in dem Falle, wo das Heer durch den gesetzgebenden Körper regiert wird, besondere Umstände vor einer Militärregierung, so werden sich andere Nachtheile einstellen. Eins oder das andere: entweder muss das Heer die Regierung stürzen oder die Regierung das Heer schwächen.

Und diese Schwächung wird aus einer sehr unglückweissagenden Ursache herrühren. Sie wird aus der Schwäche der Regierung selbst entspringen.

Liest man Tacitus' vortreffliches Werk über die Sitten der Germanen, so sieht man, dass von ihnen die Engländer die Idee ihrer politischen Regierung hergenommen haben. Dies schöne System ist in den Wäldern erfunden.

Wie alle menschlichen Dinge ein Ende nehmen, wird auch der Staat, von dem wir reden, seine Freiheit verlieren und untergehen. Rom, Lakedämon und Carthago sind ja untergegangen. Er wird untergehen, wenn die gesetzgebende Gewalt mehr als die vollziehende verdorben sein wird.

Es ist nicht meine Sache, zu untersuchen, ob die Engländer wirklich diese Freiheit geniessen oder nicht. Es genügt mir, zu sagen, dass sie durch ihre Gesetze besteht, und weiter suche ich nichts.

Ich will dadurch die anderen Regierungen durchaus nicht verkleinern. Ich will nicht sagen, das diese äusserste politische Freiheit diejenigen, welche nur eine gemässigte besitzen, kränken müsse. Wie sollte ich dies sagen, ich, der ich glaube, dass selbst die Übertreibung der Vernunft nicht immer wünschenswerth ist, und dass die Menschen sich bei dem Mittelmässigen fast immer besser als bei dem Äussersten befinden?

(Übersetzung von Ellissen.)

---

# Cajetan Filangieri,

geb. 18. August 1752 † 18. Juli 1788.

## Über die Nothwendigkeit allgemeiner Regeln für die Wissenschaft der Gesetzgebung.

Aus: System der Gesetzgebung. 1. Buch. 3. Capitel.

Es ist weit leichter eine krumme als eine gerade Linie zu machen. Die Geometrie gibt uns viele Regeln an die Hand, eine

Perpendicularlinie zu ziehen. Die Malerei, die Bildhauerkunst, die Baukunst haben gewisse festgesetzte Proportionen, ohne die ihnen ihre Richtigkeit fehlt. Ohne Lineal wird die gerade Linie, die man zeichnen will, leicht in eine krumme ausarten. Will man ohne Quadranten eine Perpendicularlinie ziehen, so wird vielleicht eine schiefe daraus werden. Ohne Regeln, die uns die Proportionen genau bezeichnen, die die Theile unter sich und mit dem Ganzen haben müssen, wird der Maler und der Bildhauer öfters Ungeheuer machen und der Baumeister nicht selten in der Dauerhaftigkeit und Schönheit seiner Gebäude getäuscht werden.

Die Natur des Menschen also verträgt sich mit keiner willkürlichen Genauigkeit und Vollkommenheit? Jede Wissenschaft musste ihre Regeln haben, und nach dem Masse, als diese Regeln zur Vollkommenheit gebracht wurden, kamen auch die Wissenschaften in einen besseren Zustand. Die Wissenschaft der Gesetzgebung wird aber vielleicht eine Ausnahme von diesem so allgemeinen und unveränderlichen Grundsatze machen?

Sprache des Despotismus und der Tyrannei war es, welche behauptete, dass der Wille des Gesetzgebers die einzige Regel der Gesetzgebung sei, und ein Irrthum der Unwissenheit erzeugte die Meinung, dass mitten in den Revolutionen, welche beständig die Natur der Dinge und die Gestalt der Gesellschaft verändern, das System der Gesetzgebung keine festen, bestimmten und unveränderlichen Grundsätze haben könne.

Der Staat ist zwar eine sehr zusammengesetzte Maschine. Die Räder, aus denen sie besteht, sind nicht immer die nämlichen, und die Kräfte, die sie in Bewegung setzen, sind gleichfalls verschieden. Aber das beweist nicht, dass die Regeln, die uns diese verschiedenen Räder, diese verschiedenen Kräfte und die verschiedene Art, womit sie behandelt werden müssen, kennen lehren, nicht allezeit fest und unveränderlich sein können.

Gott verhüte, dass eine Wissenschaft, von der die gesellschaftliche Ordnung abhängt, und wo jeder Irrthum den Völkern gefährlicher als die schwerste Plage des Himmels werden kann, ohne feste Grundsätze und Regeln, schwankend und ungewiss sein sollte! Die verschiedenen Denkungsarten der Menschen,

die unzähligen und verborgenen Verbindungen unserer Begriffe, die von einigen oft falschen Meinungen herrühren, denen jeder Mensch ergeben ist, die verschiedenen Verhältnisse, Vorurtheile und Maximen sind lauter Beweise von der Nothwendigkeit eines Führers, um in dem unermesslichen, mit Schwierigkeiten erfüllten Raume der Gesetzgebung nicht vom rechten Wege abzukommen.

Wie viel Ungemach würde den Menschen erspart worden sein, wenn man diesen Führer allezeit gehabt und zu Rathe gezogen hätte! Nichts ist leichter, als auf einen Irrthum der Gesetzgebung zu stossen. Nichts lässt sich dagegen schwerer verbessern, nichts bringt mehr Gefahren über die Völker. Eine verlorene Provinz, ein unglücklich unternommener Krieg sind Plagen von wenig Momenten. Ein glücklicher Augenblick, der Sieg eines Tages kann die Niederlagen vieler Jahre vergüten. Ein politischer Fehler dagegen, ein Fehler in der Gesetzgebung kann das Unglück eines Jahrhunderts verursachen und den Grund zu dem Elende der künftigen Jahrhunderte legen.

Sparta, das so oft unter den Waffen seiner Nachbarn erlag, sah man allezeit noch furchtbarer sich wieder erheben. Die berühmte Niederlage bei Cannä machte die Römer nur noch muthvoller; aber eine traurige Erfahrung hat uns allzusehr gelehrt, wie ein einziges schlecht entworfenes Finanzedict die fruchtbarsten Felder unfruchtbar machte und Bürger zu Tausenden dem Vaterlande raubte, und wie ein einziger Fehler in der politischen Gesetzgebung eines Volkes im stande war, die Seehäfen einer Nation zu sperren und den Reichthum des Staates anderswohin zu leiten.

Was für ein Schauspiel bieten uns nicht die politischen Jahrbücher Europas dar!

## Von der absoluten Güte der Gesetze.

A. a. O. 1. Buch. 4. Capitel.

Absolute Güte der Gesetze nenne ich ihre Übereinstimmung mit den universellen Grundsätzen der Moral, die allen Völkern, allen Regierungsformen gemein und in allen Himmelsstrichen anwendbar sind. Das Recht der Natur enthält die unveränderlichen Grundsätze dessen, was in allen Fällen recht und billig

ist. Man sieht leicht, welch eine fruchtbare Quelle dasselbe für die Gesetzgebung ist. Keinem Menschen dürfen die Gesetze desselben unbekannt sein. Sie sind nicht zweideutige Resultate der Grundsätze der Moralisten oder der unfruchtbaren Meditationen der Philosophen. Sie sind Vorschriften jenes Princips der allgemeinen Vernunft, jenes moralischen Gefühles des Herzens, das der Schöpfer allen Menschen als eine lebendige Richtschnur der Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit eingeprägt hat, das mit allen Menschen einerlei Sprache redet und zu allen Zeiten die nämlichen Gesetze vorschreibt, das nach dem Ausspruche Ciceros älter als Städte, Völker und Senate, dessen Stimme stärker als die Stimme der Götter ist, und das, unzertrennlich von der Natur denkender Wesen, ewig besteht und bestehen wird, wenn auch alle Leidenschaften es mit ihrer Macht bekämpfen, wenn Tyrannen es mit Blut ersäufen und Betrüger es durch Aberglauben vernichten wollen.

Der Taheite fühlt so gut als Locke, dass ein von einem anderen getödtetes Wild nicht ihm gehören kann, dass die Früchte eines Bodens, den ein anderer anbaute, ohne Einwilligung des Eigenthümers nicht die seinigen werden können, und dass die blosse Vertheidigung keinem Menschen ein Recht über das Leben eines anderen geben kann. Siehe, so entscheidet die Moral, d. h. das Recht der Natur, die erste Richtschnur der Gesetze.

Haben aber die Gesetzgeber allezeit diese Führerin um Rath gefragt? Haben auch die, welche das grösste Gepränge von ihrer Mässigung machten, sie nicht bisweilen vernachlässigt? Ich beweine das Elend der Menschheit, wenn ich sogar sehe, dass ein Platon ebenso denkt, wie ein unwissender Tyrann denken würde.

Wenn ein Knecht, sagt er, während er sein Leben vertheidigt, einen freien Menschen umbringt, der ihn überfällt und tödten will, so soll er wie ein Vatermörder gestraft werden. Soll also die Selbstvertheidigung in der Person eines Sclaven zum Verbrechen werden? Und was ist ein Sclave anders als ein Mensch, der das Unglück hatte, in die Hände eines anderen Menschen zu fallen, weil er seine Freiheit, sein Vaterland, seine Rechte vertheidigte? Die alten Gesetzgebungen, besonders die römische, trieben es in diesem Punct bis zum Ärgernisse. Die

Gesetzgeber sprechen dem Sclaven sogar den Namen Mensch ab. Das aquilische Gesetz verurtheilte den Mörder eines fremden Knechtes zu der nämlichen Strafe wie den Mörder eines fremden Hundes oder Pferdes.

Ihr Tyrannen des Staates, sind dieses euere Gesetze? Unglückliche Menschen, wo sind euere Rechte? Wäre wohl euer Geschlecht bis zu diesem Grade herabgesunken, wenn man allezeit die Natur zur Rathgeberin genommen hätte? Würde derselbe Lykurg, der ein Wunder des Alterthums vorstellte, diejenigen Kinder zum Tode verurtheilt haben, die das Unglück hatten, mit einem schwächlichen und zarten Körper auf die Welt zu kommen, wenn er im heiligen Buche der Natur das unveränderliche Gesetz der Menschenerhaltung gelesen hätte? Würde er den Ehebruch in dem Falle, wenn er auf Befehl des Ehemannes geschähe, erlaubt haben? Es ist wahr, ein jeder kann wegschenken, was sein ist; aber es befinden sich in der Summe der Rechte, die einem Menschen zukommen, viele, die keiner Übertragung und Abtretung fähig sind. Dergleichen ist das Recht der Existenz, dergleichen sind von Natur die Rechte, welche die Ehe mit sich bringt.

(Übersetzung von Link.)

---

# Jean Jacques Rousseau,

geb. 28. Juni 1712 † 2. Juni 1778.

## Der Gesellschaftsvertrag.

Aus: Der Gesellschaftsvertrag. 1. Buch. 6.—9. Capitel.

Ich nehme an, dass sich die Menschen bis zu der Stufe emporgeschwungen haben, wo die Hindernisse, die ihrer Erhaltung in dem Naturstande schädlich sind, durch ihren Widerstand die Oberhand über die Kräfte gewinnen, die jeder einzelne aufbieten muss, um sich in diesem Stande zu behaupten. Dann kann dieser ursprüngliche Zustand nicht länger fortbestehen, und das menschliche Geschlecht müsste zu Grunde gehen, wenn es die Art seines Daseins nicht änderte.

Da nun die Menschen unfähig sind, neue Kräfte hervorzubringen, vielmehr lediglich die einmal vorhandenen zu ver-

einigen und zu lenken vermögen, so haben sie zu ihrer Erhaltung kein anderes Mittel, als durch Vereinigung eine Summe von Kräften zu bilden, die den Widerstand überwinden kann, und alle diese Kräfte durch eine einzige Triebkraft in Bewegung zu setzen und sie in Gemeinschaft wirken zu lassen.

Eine solche Summe von Kräften kann nur durch das Zusammenwirken mehrerer entstehen. Da jedoch die Stärke und die Freiheit jedes Menschen die Hauptwerkzeuge seiner Erhaltung sind, wie kann er sie hergeben, ohne sich Schaden zu thun und die Sorgfalt zu versäumen, die er sich schuldig ist? Diese Schwierigkeit lässt sich, wenn man sie auf den Gegenstand meiner Betrachtung anwendet, in die Worte zusammenfassen:

Wie findet man eine Gesellschaftsform, welche mit der ganzen gemeinsamen Kraft die Person und das Vermögen jedes Gesellschaftsgliedes vertheidigt und schützt, und kraft deren jeder einzelne, obgleich er sich mit allen vereint, gleichwohl nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt wie vorher? Dies ist die Hauptfrage, deren Lösung der Gesellschaftsvertrag gibt.

Die Clauseln dieses Vertrages sind durch die Natur der Verhandlung so bestimmt, dass die geringste Abänderung sie nichtig und wirkungslos machen müsste. Die Folge davon ist, dass sie, wenn sie auch vielleicht nie ausdrücklich ausgesprochen wären, doch überall gleich, überall stillschweigend angenommen und anerkannt sind, bis nach Aufhebung des Gesellschaftsvertrages jeder in seine ursprünglichen Rechte zurücktritt und seine natürliche Freiheit zurückerhält, während er zugleich die auf Übereinkommen beruhende Freiheit, für welche er auf jene verzichtete, verliert.

Alle diese Clauseln lassen sich, wenn man sie richtig auffasst, auf eine einzige zurückführen, nämlich auf das gänzliche Aufgehen jedes Gesellschaftsgliedes mit allen seinen Rechten in der Gesammtheit. Denn indem sich jeder ganz hingibt, ist das Verhältniss zunächst für alle gleich, und weil das Verhältniss für alle gleich ist, so hat niemand ein Interesse daran, es den anderen drückend zu machen.

Da ferner dieses Aufgehen ohne allen Vorbehalt geschieht, so ist die Verbindung so vollkommen, wie sie nur sein kann, und kein Gesellschaftsgenosse hat irgendetwas Weiteres zu be-

anspruchen. Denn wenn den einzelnen irgendwelche Rechte blieben, so würde in Ermangelung eines gemeinsamen Oberherrn, der zwischen ihnen und dem Gemeinwesen entscheiden könnte, jeder, der in irgendeinem Punct sein eigener Richter ist, auch bald verlangen, es in allen zu sein. Der Naturzustand würde fortdauern und die gesellschaftliche Vereinigung tyrannisierend oder zwecklos sein.

Während sich endlich jeder allen übergibt, übergibt er sich damit niemand, und da man über jeden Gesellschaftsgenossen das nämliche Recht erwirbt, das man ihm über sich gewährt, so gewinnt man für alles, was man verliert, Ersatz und mehr Kraft, das zu bewahren, was man hat.

Scheidet man also vom Gesellschaftsvertrage alles aus, was nicht zu seinem Wesen gehört, so wird man sich überzeugen, dass er sich in folgende Worte zusammenfassen lässt: Jeder von uns stellt gemeinschaftlich seine Person und seine ganze Kraft unter die oberste Leitung des allgemeinen Willens, und wir nehmen jedes Mitglied als untrennbaren Theil des Ganzen auf.

An die Stelle der einzelnen Person jedes Vertragsabschliessers setzt solcher Gesellschaftsvertrag sofort einen geistigen Gesammtkörper, dessen Mitglieder aus sämmtlichen Stimmabgebenden bestehen, und der durch ebendiesen Act seine Einheit, sein gemeinsames Ich, sein Leben und seinen Willen erhält.

Diese öffentliche Person, welche sich auf solche Weise aus der Vereinigung aller übrigen bildet, wurde ehemals Stadt genannt und heisst jetzt Republik oder Staatskörper. Seine Mitglieder nennen ihn im leidenden Zustande Staat, im thätigen Zustande Oberhaupt, im Vergleiche mit anderen seiner Art Macht. Die Gesellschaftsgenossen führen als Gesammtheit den Namen Volk und nennen sich einzeln als Theilhaber der höchsten Gewalt Staatsbürger und im Hinblicke auf den Gehorsam, den sie den Staatsgesetzen schuldig sind, Unterthanen. Allein diese Ausdrücke gehen oft in einander über und werden mit einander verwechselt. Es genügt, sie unterscheiden zu können, wenn sie in ihrer eigentlichen Bedeutung gebraucht werden.

Aus jener Formel erkennt man, dass der Gesellschaftsvertrag eine gegenseitige Verpflichtung zwischen dem Gemeinwesen und den einzelnen in sich schliesst, und dass sich jeder

einzelne, da er gleichsam mit sich selbst einen Vertrag abschliesst, doppelt verpflichtet sieht, nämlich als Glied des Staatsoberhauptes gegen die einzelnen und als Glied des Staates gegen das Staatsoberhaupt. Hier darf man jedoch den Grundsatz des bürgerlichen Rechtes, dass niemand an gegen sich selbst eingegangene Verpflichtungen gebunden sei, nicht in Anwendung bringen. Denn es ist ein grosser Unterschied zwischen einer Verpflichtung gegen sich selbst und einer Verpflichtung gegen ein Ganzes, von dem man einen Theil bildet.

Man muss ferner beachten, dass der öffentliche Beschluss, welcher allen Unterthanen Verpflichtungen gegen das Staatsoberhaupt aufzulegen vermag, und zwar infolge des doppelten Verhältnisses, unter welchem jeder von ihnen betrachtet werden muss, aus entgegengesetztem Grunde das Staatsoberhaupt nicht gegen sich selbst verpflichten kann, und dass es folglich gegen die Natur des Staatskörpers ist, wenn sich das Staatsoberhaupt ein Gesetz auferlegt, welches es nicht brechen kann. Da es sich immer nur in einem und demselben Verhältnisse betrachten kann, so befindet es sich dann in dem Falle eines Privatmannes, der mit sich selber einen Vertrag abschliesst. Hieraus geht klar hervor, dass es für den Volkskörper keinerlei Art eines bindenden Grundgesetzes gibt noch geben kann. Nicht einmal der Gesellschaftsvertrag reicht dazu aus. Das soll jedoch nicht heissen, dass sich dieser Körper nicht in allen Stücken, durch welche jener Vertrag nicht verletzt wird, gegen einen anderen verbindlich machen könne. Denn dem Fremden gegenüber wird er wieder ein einfaches, einzelnes Wesen.

Da aber der Staatskörper oder das Staatsoberhaupt sein Dasein nur aus der Heiligkeit des Vertrages schöpft, kann es sich gegen einen anderen nie selbst zu etwas verpflichten, was eine Abänderung jenes Urvertrages hervorbringen würde, wie etwa zur Veräusserung eines Theiles seiner selbst oder zur Unterwerfung unter ein anderes Oberhaupt. Die Verletzung des Vertrages, durch welchen es sein Dasein erhält, würde seine Selbstvernichtung sein, und ein Nichts kann nichts schaffen.

Sobald die Menge auf solche Weise zu einem Körper vereinigt ist, kann man keines seiner Glieder verletzen, ohne den Körper anzugreifen, und noch weniger den Körper verletzen,

ohne dass die Glieder darunter leiden. So verbinden Pflicht und Interesse beide vertragsschliessenden Theile in gleicher Weise, sich gegenseitig Beistand zu leisten, und in dieser doppelten Beziehung müssen die nämlichen Menschen darauf bedacht sein, alle daraus hervorgehenden Vortheile zu vereinigen.

Das Staatsoberhaupt nun, welches nur aus den einzelnen, aus denen es besteht, gebildet wird, hat und kann kein dem ihrigen zuwiderlaufendes Interesse haben. Folglich bedarf die oberherrliche Macht den Unterthanen gegenüber keiner Bürgschaft, weil der Körper unmöglich den Willen haben kann, allen seinen Gliedern zu schaden, und wir werden später sehen, dass er einem einzelnen nicht schaden kann. Schon durch sein blosses Dasein ist das Staatsoberhaupt stets, was es sein soll.

Anders jedoch ist die Stellung der Unterthanen dem Staatsoberhaupte gegenüber, welches trotz des gemeinschaftlichen Interesse keine Bürgschaft für ihre Verpflichtungen besitzen würde, wenn es nicht Mittel fände, sich ihrer Treue zu versichern.

In der That kann jeder einzelne als Mensch einen besonderen Willen haben, der dem allgemeinen Willen, welchen er als Staatsbürger hat, zuwiderlauft, oder mit dem er doch nicht überall im Einklange steht. Sein besonderes Interesse kann ganz andere Anforderungen an ihn stellen als das gemeinsame Interesse. Sein selbstständiges und von Natur unabhängiges Dasein kann ihm das, was er dem Gemeinwesen schuldig ist, als eine freiwillige Beisteuer erscheinen lassen, deren Verlust den anderen einen geringeren Schaden bereiten würde, als ihm die Last der Abtragung verursacht. Er würde die moralische Person, die den Staat ausmacht, nur als eine Idee auffassen können, weil sie eben kein Mensch ist, und die Rechte des Staatsbürgers geniessen, ohne die Pflichten des Unterthans erfüllen zu wollen, eine Ungerechtigkeit, deren Umsichgreifen den Untergang des Staatskörpers herbeiführen würde.

Damit demnach der Gesellschaftsvertrag keine leere Form sei, enthält er stillschweigend eine Verpflichtung, die allein den übrigen Kraft gewähren kann, die Verpflichtung nämlich, dass jeder, der dem allgemeinen Willen den Gehorsam verweigert, von dem ganzen Körper dazu gezwungen werden soll. Das

hat keine andere Bedeutung, als dass man ihn zwingen werde, frei zu sein. Denn das ist die Bedingung, die jedem Bürger dadurch, dass sie ihn dem Vaterlande einverleibt, Schutz gegen jede persönliche Abhängigkeit verleiht, eine Bedingung, welche die Stärke und Beweglichkeit der Staatsmaschine ausmacht und den bürgerlichen Verpflichtungen, die ohne sie sinnlos, tyrannisch und den ausgedehntesten Missbräuchen ausgesetzt wären, Rechtmässigkeit gibt.

Der Übergang aus dem Naturzustande in das Staatsbürgerthum bringt in dem Menschen eine sehr bemerkbare Veränderung hervor, indem in dem Verhalten desselben die Gerechtigkeit an die Stelle des Instincts tritt und sich in seinen Handlungen der sittliche Sinn zeigt, der ihnen vorher fehlte. Erst in dieser Zeit verdrängt die Stimme der Pflicht den physischen Antrieb und das Recht der Begierde, sodass der Mensch, der bis dahin lediglich auf sich selbst Rücksicht genommen hatte, sich gezwungen sieht, nach anderen Grundsätzen zu handeln, und seine Vernunft um Rath fragt, bevor er auf seine Neigungen hört. Obgleich er in diesem Zustande mehrere Vortheile, welche ihm die Natur gewährt, aufgibt, so erhält er dafür doch so bedeutende andere Vortheile, seine Fähigkeiten üben und entwickeln sich, seine Ideen erweitern, seine Gesinnungen veredeln, seine ganze Seele erhebt sich in solchem Grade, dass er, wenn ihn der Missbrauch seiner neuen Lage nicht oft noch unter die, aus der er hervorgegangen, erniedrigte, unaufhörlich den glücklichen Augenblick segnen müsste, der ihn dem Naturzustande auf ewig entriss und aus einem ungesitteten und beschränkten Thiere ein einsichtsvolles Wesen, einen Menschen machte.

Führen wir die ganze Vergleichung beider Zustände auf einige Puncte zurück, bei denen die Unterschiede am klarsten hervortreten! Der Verlust, den der Mensch durch den Gesellschaftsvertrag erleidet, besteht in dem Aufgeben seiner natürlichen Freiheit und des unbeschränkten Rechtes auf alles, was ihn reizt und er erreichen kann. Sein Gewinn besteht in der bürgerlichen Freiheit und in dem Eigenthumsrechte auf alles, was er besitzt. Um sich bei dem Abwägen der Vortheile beider Stände keinem Irrthum hinzugeben, muss man die natürliche Freiheit, die nur in den Kräften des einzelnen ihre

Schranken findet, von der durch den allgemeinen Willen beschränkten bürgerlichen Freiheit genau unterscheiden und in gleicher Weise den Besitz, der nur die Wirkung der Stärke oder das Recht des ersten Besitzergreifers ist, von dem Eigenthum, das nur auf einen sicheren Rechtsanspruch gegründet werden kann.

Nach dem Gesagten würde man noch zu den Vortheilen des Staatsbürgerthums die sittliche Freiheit hinzufügen können, die allein den Menschen erst in Wahrheit zum Herrn über sich selbst macht. Denn der Trieb der blossen Begierde ist Sclaverei, und der Gehorsam gegen das Gesetz, das man sich selber vorgeschrieben hat, ist Freiheit. Aber hierüber habe ich schon allzuviel gesagt, und die philosophische Bedeutung des Wortes Freiheit gehört nicht zu den Aufgaben meiner Arbeit.

Jedes Glied des Gemeinwesens übergibt sich demselben in dem Augenblicke seines Entstehens so, wie es sich gerade vorfindet, sich und alle seine Kräfte, von denen die Güter, die es besitzt, einen Theil bilden. Dadurch, dass der Besitz hierbei in andere Hände übergeht, ändert er zwar nicht seine Natur und wird nicht Eigenthum des Staatsoberhauptes. Da jedoch die Kräfte des Gemeinwesens weit grösser sind als die jedes einzelnen, so ist der Staatsbesitz in der That auch fester und gesicherter, ohne dadurch, wenigstens den Fremden gegenüber, rechtmässiger zu sein. Denn in Bezug auf seine Glieder ist der Staat durch den Gesellschaftsvertrag, der im Staate als Grundlage aller Rechte dient, Herr über alle ihre Güter. Was aber die übrigen Mächte anlangt, so ist er es ihnen gegenüber nur durch das ihm von den einzelnen übertragene Recht des ersten Besitzergreifers.

Obgleich das Recht des ersten Besitzergreifers gegründeter ist als das Recht des Stärkeren, so wird es doch erst nach Einführung des Eigenthumsrechtes ein wirkliches Recht. Von Natur hat jeder Mensch ein Recht auf alles, was er nothwendig braucht; aber gerade der Vertrag, der ihn zum Eigenthümer irgendeines Gutes macht, schliesst ihn von allem übrigen aus. Nach Festsetzung seines Antheiles muss er sich auf ihn beschränken und hat kein Anrecht mehr auf das Gemeingut. Deshalb ist das im Naturzustande so schwache Recht des ersten

Besitzergreifers jedem Staatsbürger so achtungswerth. Man achtet in diesem Rechte nicht sowohl das Eigenthum eines anderen als das, was einem selbst nicht gehört.

Um das Recht des ersten Besitzergreifers auf irgendein Stück Land zu begründen, bedarf es im allgemeinen folgender Bedingungen: erstens, dass dieses Stück Land noch von niemand bewohnt werde; zweitens, dass man davon nur so viel in Anspruch nehme, wie man zum Unterhalte nöthig hat; drittens endlich, dass man davon nicht durch eine leere Förmlichkeit Besitz ergreife, sondern durch Arbeit und Anbau, das einzige Zeichen des Eigenthums, das in Ermangelung gesetzlicher Rechtsansprüche von anderen geachtet werden muss.

Gibt man dem Rechte des ersten Besitzergreifers nicht in der That dadurch die weiteste Ausdehnung, dass man es dem Bedürfnisse und der Arbeit zugesteht? Kann man dieses Recht nicht einschränken? Soll es schon genügen, den Fuss auf ein gemeinschaftliches Stück Land zu setzen, um sich sofort für den Herrn desselben auszugeben? Soll die Stärke, die anderen Menschen einen Augenblick lang davon zu verjagen, schon genügen, um ihnen das Recht der Rückkehr zu nehmen? Wie kann sich ein Mensch oder ein Volk anders als durch eine widerrechtliche Besitzergreifung eines unermesslichen Landstriches bemächtigen und es dem ganzen Menschengeschlechte entziehen, da er den übrigen Menschen den Raum und die Nahrungsmittel raubt, welche die Natur ihnen gemeinschaftlich gibt? Als Numez Balbao im Namen der Krone von Castilien die Südsee und ganz Südamerica vom Ufer aus in Besitz nahm, war dies schon ausreichend, um allen seinen Bewohnern ihr Eigenthumsrecht auf das Land zu entreissen und alle Fürsten der Welt davon auszuschliessen? Bei solcher Sachlage vervielfältigen sich diese Förmlichkeiten höchst nutzloserweise, und der katholische König brauchte nur mit einem Male von dem ganzen Weltall Besitz zu ergreifen, sobald er nur hinterher von seinem Reiche alles ausschlösse, was schon vorher von anderen Fürsten in Besitz genommen war.

Es ist leicht begreiflich, wie die vereinigten und an einander grenzenden Ländereien der einzelnen Staatsgebiet werden, und wie das Recht der Oberherrlichkeit, indem es sich von den Unterthanen auf das von ihnen besetzte Gebiet ausdehnt, zu-

gleich dinglich und persönlich wird, was die Besitzer in eine grössere Abhängigkeit versetzt und ihre Kräfte selbst zu Bürgen ihrer Treue macht. Hierin liegt ein Vortheil, für welchen die Monarchen in früheren Zeiten kein Verständniss gehabt zu haben scheinen. Sie nannten sich nur Könige der Perser, der Skythen, der Makedonier und schienen sich deshalb weit mehr für Oberhäupter der Menschen als für Herren des Landes zu halten. Heutzutage nennen sie sich viel schlauer Könige von Frankreich, von Spanien u. s. w., und indem sie auf solche Weise das Land in Besitz nehmen, haben sie auch die vollkommene Sicherheit, die Bewohner in Besitz zu behalten.

Das Sonderbare bei dieser Veräusserung liegt darin, dass das Gemeinwesen durch Übernahme der Güter der einzelnen letztere derselben nicht etwa beraubt, sondern ihnen gerade erst den rechtmässigen Besitz dieser Güter in Wahrheit sichert, die Usurpation in ein wahres Recht und den Genuss in Eigenthum verwandelt. Da die Besitzer jetzt als Bewahrer des Staatsgutes betrachtet, ihre Rechte von allen Gliedern des Staates geachtet und durch seine ganze Macht den Fremden gegenüber behauptet werden, so haben sie durch eine Abtretung, die dem Gemeinwesen und in einem noch weit höheren Grade ihnen selbst vortheilhaft ist, alles, was sie hingaben, gleichsam wiedergenommen, ein Paradoxon, welches sich durch die Unterscheidung der Rechte, die das Staatsoberhaupt und der Eigenthümer auf das nämliche Grundstück haben, leicht erklärt.

Möglich ist auch, dass sich die Menschen zu vereinigen beginnen, ehe sie etwas besitzen, und dann, wenn sie sich später eines ausreichenden Gebietes bemächtigen, es gemeinschaftlich benutzen oder unter sich theilen, sei es zu gleichen Theilen oder nach bestimmten, vom Staatsoberhaupte festgesetzten Verhältnissen. Auf welche Weise sich jedoch die Erwerbung vollziehen möge, stets ist das Recht, welches jeder einzelne auf sein besonderes Grundstück besitzt, dem Rechte, das dem Gemeinwesen auf alle zusteht, untergeordnet. Sonst würde es der gesellschaftlichen Vereinigung an Festigkeit und der oberherrlichen Wirksamkeit an wahrer Kraft fehlen.

(Übersetzung von Denhardt.)

---

# Emanuel Joseph Sieyès,

geb. 3. Mai 1748 † 20. Juni 1836.

## Was verlangt der dritte Stand?

Aus: Was ist der dritte Stand? 3. Capitel.

Was ist der dritte Stand? Alles. Was ist er bis jetzt in der politischen Ordnung gewesen? Nichts. Was verlangt er? Etwas zu werden.

Man muss seine Forderungen nicht nach einzelnen Beobachtungen einiger über die Rechte des Menschen mehr oder weniger unterrichteten Schriftsteller beurtheilen. Der dritte Stand ist in diesem Betreffe noch weit zurück, ich sage nicht, bloss in Rücksicht der Aufklärung derjenigen, welche die gesellschaftliche Ordnung studiert haben, sondern auch noch in Rücksicht dieser Masse von gemeinschaftlichen Ideen, welche die öffentliche Meinung bilden.

Man kann das wahre Verlangen des dritten Standes nur nach den authentischen Forderungen beurtheilen, welche die grossen Municipalitäten des Reiches an die Regierung gerichtet haben. Was sieht man da? Dass das Volk Etwas und wirklich das wenigst Etwas sein wolle. Er will einmal wahre Stellvertreter bei den Reichsständen haben, d. h. aus seinem Stande genommene Abgeordnete, welche die Ausleger seines Willens und die Vertheidiger seines Interesse sein können. Allein wozu würde es ihm nützen, den Reichsständen beizuwohnen, wenn das dem seinigen entgegengesetzte Interesse dort die Oberhand hätte? Er würde durch seine Gegenwart die Unterdrückung, deren ewiges Opfer er sein würde, nur bestätigen. Also ist es wohl gewiss, dass er bei den Reichsständen nicht stimmen könne, wenn er da nicht einen wenigstens gleichen Einfluss mit den Privilegierten haben soll. Er verlangt zweitens ebensoviele Stellvertreter als die beiden anderen Stände zusammen. Da aber diese Gleichheit der Stellvertretung vollkommen täuschend sein würde, wenn jede Kammer ihre abgesonderte Stimme hätte, so verlangt der dritte Stand also

drittens, dass die Stimmen nach den Köpfen und nicht nach den Ständen genommen werden sollen. Das sind die Forderungen, welche unter den Privilegierten Feuerlärm zu verbreiten schienen. Sie haben geglaubt, dass dadurch die Verbesserung der Missbräuche unvermeidlich würde.

Die bescheidene Absicht des dritten Standes ist, bei den Reichsständen einen gleichen Einfluss wie die Bevorrechteten zu haben. Ich wiederhole es, kann man weniger verlangen? Und ist es nicht klar, dass, wenn sein Einfluss dabei nicht gleich ist, er nicht hoffen könne, aus seinem politischen Nichts herauszugehen, um ein Etwas zu werden?

Es ist aber wirklich zu beklagen, dass die drei Artikel, welche die Forderung des dritten Standes ausmachen, unzureichend sind, ihm den gleichen Einfluss zu geben, den er doch in der That bedarf. Er wird ohne Nutzen eine gleiche, aus seinem Stande genommene Zahl Stellvertreter erhalten. Denn der Einfluss der Privilegierten wird selbst in dem Heiligthum des dritten Standes herrschen. Wer hat Stellen, Ämter und Gnadengeschenke zu vergeben? Auf welcher Seite ist das Bedürfniss des Schutzes? Und auf welcher Seite ist die Macht zu schützen? In dieser einzigen Betrachtung liegt genug, um alle Freunde des Volkes zittern zu machen.

Sind nicht diejenigen Nichtprivilegierten, welche durch ihre Talente am geschicktesten scheinen möchten, das Interesse ihres Standes zu behaupten, in einem abergläubischen oder gezwungenen Respect gegen den Adel erzogen? Man weiss ja, wie leicht sich die Menschen im allgemeinen allen Gewohnheiten anschmiegen, welche ihnen nützlich werden können. Sie beschäftigen sich stets damit, ihr Loos zu verbessern. Wenn die persönliche Industrie auf geraden ehrlichen Wegen nicht fortkommen kann, so lenkt sie sich auf falsche Wege.

Wir lesen, dass man bei den alten Völkern die Kinder gewöhnte, nicht eher ihre Nahrung zu empfangen, als wenn sie heftige oder geschickte Leibesübungen vorgenommen hatten. Durch dieses Mittel gelangten sie in diesen Übungen zu grosser Geschicklichkeit. Unter uns ist die geschickteste Classe des dritten Standes dazu gezwungen, sich zur Erhaltung des ihr Nothdürftigen in der Schmeichelei zu üben und sich dem Dienste der mächtigen Menschen zu widmen. Freilich eine weniger

ehrenvolle und der Gesellschaft diensame, aber doch ebenso wirksame Erziehungsart! Dieser unglückliche Theil der Nation ist dahin gekommen, gleichsam eine grosse Bedientenstube zu bilden, wo er, nur mit dem, was diese Herren sagen oder thun, beschäftigt, stets bereit ist, alles den Früchten aufzuopfern, die er sich von dem Glücke zu gefallen verspricht.

Soll man bei solchen Sitten nicht fürchten, dass die zur Vertheidigung des Nationalinteresse geschicktesten Eigenschaften nicht durch die Vertheidigung der Vorurtheile geschändet werden? Die dreistesten Vertheidiger der Aristokratie werden sich in dem dritten Stande und unter den Menschen finden, welche, an Geist reich, an Herzen arm, ebenso gierig nach Gütern, Macht und den Liebkosungen der Grossen, als fühllos gegen den Werth der Freiheit sind.

Ausser der Herrschaft der Aristokratie, welche in Frankreich über alles schaltet, und ausser diesem Feudalaberglauben, welcher noch die meisten Seelen erniedrigt, gibt es auch einen Einfluss des Eigenthums. Dieser Einfluss ist natürlich, und ich verdamme ihn nicht. Allein man wird eingestehen, dass er eben auch zum Vortheile der Privilegierten ist, und dass man mit Recht befürchten kann, er leihe ihnen eine mächtige Stütze gegen den dritten Stand. Die Municipalitäten haben zu leicht geglaubt, dass die Entfernung der Person der Bevorrechteten von der Stellvertretung des Volkes hinreichend gegen den Einfluss der Vorrechte sichere. Welcher, nur ein wenig populäre, Edelmann hat nicht auf dem Lande und überall, wenn er es will, eine unendliche Menge Menschen aus dem Volke zu seinem Dienste? Berechnet die Folgen und die Wirkungen dieses ersten Einflusses, und seid, wenn ihr es könnt, über die Resultate einer Versammlung ruhig, welche bei weitem das noch nicht ist, was die ersten Comitien waren, und dennoch aus diesen ersten Elementen zusammengesetzt ist.

## Die Menschen- und Bürgerrechte.

Aus: Einleitung zur Grundverfassung, Anerkennung und erklärende Auseinandersetzung der Rechte des Menschen und des Bürgers.

Jede Gesellschaft kann nur das freie Werk einer Übereinkunft unter den verbundenen Gliedern sein. Der Zweck einer

politischen Gesellschaft kann kein anderer sein als das grösste Wohlsein aller.

Jeder Mensch ist allein Eigenthümer seiner Person, und dieses Eigenthum ist unveräusserlich. Jeder Mensch ist in dem Gebrauche seiner persönlichen Kräfte frei, unter der einzigen Bedingung, den Rechten anderer nicht zu schaden. Also niemand ist für seine Gedanken oder für seine Gesinnungen verantwortlich. Jeder Mensch hat das Recht zu sprechen oder zu schweigen. Keine Art, seine Gedanken und Gesinnungen bekannt zu machen, darf jemand verboten werden. Insbesondere hat jeder die Freiheit, zu schreiben, zu drucken oder drucken zu lassen, was ihm gefällt, stets mit der einzigen Bedingung, keinen Eingriff in die Rechte eines anderen zu thun.

Jeder Schriftsteller kann endlich seine Producte absetzen oder absetzen lassen und sie frei sowohl durch die Post, als auf jedem anderen Wege circulieren lassen, ohne jemals einen Missbrauch des Vertrauens befürchten zu dürfen. Die Briefe insbesondere müssen für alle Zwischenpersonen, die sich zwischen dem, welcher schreibt, und dem, an welchen geschrieben wird, befinden, heilig sein.

Jeder Bürger hat ebenfalls die Freiheit, seine körperlichen Kräfte, seine Industrie und seine Capitalien, wie er es gut und für sich selbst nützlich findet, anzuwenden. Er kann fabricieren und hervorbringen, was ihm gefällt, und wie es ihm gefällt. Er kann jede Art von Handelswaare nach seinem Gefallen behalten, verschicken, sie im grossen oder im kleinen verkaufen. Kein Privatmann, keine Gesellschaft hat das Recht, ihn in diesen verschiedenen Beschäftigungen aufzuhalten, noch viel weniger zu verhindern. Das Gesetz allein kann die Grenzen bestimmen, welche diese wie jede andere Freiheit haben muss. Jeder Mensch ist ebenfalls Herr, zu bleiben oder nicht, herein- oder herauszugehen, selbst das Reich zu verlassen und wieder hereinzukommen, wenn und wie es ihm gut scheint. Jeder Mensch kann endlich über sein Vermögen, über sein Eigenthum schalten und seine Ausgabe ordnen, wie es ihm gut dünkt.

Die Freiheit, das Eigenthum und die Sicherheit der Bürger müssen unter einem gesellschaftlichen Schutze ruhen, welcher alle Eingriffe abtreiben kann. Dem Gesetze muss also eine Macht zu Gebote stehen, welche im stande ist, diejenigen Bürger

abzuhalten, die es unternehmen würden, die Rechte eines anderen anzugreifen. Also, alle diejenigen, welche den Auftrag haben, die Gesetze ausüben zu lassen, alle diejenigen, welche irgendeinen Theil des öffentlichen Ansehens oder der öffentlichen Gewalt ausüben, müssen in dem Unvermögen sein, in die Freiheit der Bürger Eingriffe thun zu können.

Also muss die Ordnung im Inneren so eingerichtet und durch eine innere und gesetzliche Macht so bedient sein, dass man niemals nöthig hat, die gefährliche Hülfe der militärischen Macht herbeizurufen. Die militärische Macht ist nur in Bezug auf die äusseren politischen Verhältnisse eingeführt. Nur für diese existiert sie, nur für diese muss sie handeln. Der Soldat darf also nie gegen den Bürger, sondern nur gegen den äusseren Feind gebraucht werden.

Jeder Bürger ist dem Gesetze unterworfen, und keiner ist gehalten, einem anderen Ansehen als dem Ansehen des Gesetzes zu gehorchen. Das Gesetz hat das allgemeine Beste zum Zwecke. Es kann also kein Vorrecht jemand bewilligen, und wenn Vorrechte da sind, so müssen sie, ihr Ursprung sei, welcher er wolle, sogleich aufgehoben werden.

Wenn die Menschen an Mitteln, d. h. an Reichthümern, an Verstand, an Stärke u. s. w. nicht gleich sind, so folgt daraus keineswegs, dass sie auch alle in Rechten ungleich sind. Vor dem Gesetze ist jeder Mensch so viel wie der andere. Es beschützt sie alle ohne Unterschied.

Kein Mensch ist freier wie der andere. Keiner hat mehr Rechte auf sein Eigenthum, wie ein anderer auf das seinige haben kann. Alle müssen denselben Schutz, dieselbe Sicherheit geniessen.

Da das Gesetz alle Bürger gleichmässig verpflichtet, so muss es auch alle Schuldigen gleichmässig strafen. Jeder im Namen des Gesetzes vorgeforderte oder verhaftete Bürger muss sogleich gehorchen. Er macht sich durch Widersetzung strafbar. Ein Bürger darf nur in den vorhergesehenen Fällen und nach den durchs Gesetz bestimmten Formen vor Gericht gefordert, verhaftet oder gefangen gesetzt werden. Jeder willkürliche gesetzwidrige Befehl gilt nichts. Der oder die, welche ihn gefordert, der oder die, welche ihn unterzeichnet haben, sind strafbar. Die, welche ihn überbringen, welche ihn aus-

üben oder ausüben lassen, sind strafbar. Alle müssen bestraft werden. Die Bürger, gegen welche solche Befehle erschlichen worden sind, haben das Recht, die Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. Jeder Bürger hat auf die schnellste Gerechtigkeitspflege sowohl für seine Person, als für seine Sache Anspruch.

Jeder Bürger hat auf die gemeinschaftlichen Vortheile, welche aus dem Gesellschaftsstande entspringen können, Anspruch. Jeder Bürger, der seine Bedürfnisse unmöglich befriedigen kann, hat auf die Hülfe seiner Mitbürger Anspruch.

Das Gesetz kann nur der Ausdruck des allgemeinen Willens sein. Bei einem grossen Volke muss es das Werk einer Versammlung von Stellvertretern sein, welche auf eine kurze Zeit mittelbar oder unmittelbar von allen Bürgern, welche dazu die Fähigkeit und an dem Gemeinwesen Interesse haben können, gewählt sind. Diese beiden Eigenschaften müssen ausdrücklich und deutlich von der Grundverfassung bestimmt werden.

Niemand darf eine andere Steuer bezahlen, als welche von den Stellvertretern der Nation frei bewilligt worden ist.

Alle öffentlichen Gewalten kommen vom Volke und haben das Beste des Volkes zum Gegenstande. Die Grundverfassung der öffentlichen Gewalten muss so beschaffen sein, dass sie beständig thätig, beständig geschickt sind, ihre Bestimmung zu erfüllen, und dass sie sich niemals davon zum Nachtheile des gesellschaftlichen Interesse entfernen können.

Ein öffentliches Amt kann niemals das Eigenthum dessen, der es ausübt, werden. Seine Ausübung ist nicht ein Recht, sondern eine Pflicht. Die öffentlichen Beamten sind in allen Zweigen der Gewalt für ihre Übertretung und ihr Verfahren verantwortlich. Der König allein muss von diesem Gesetze ausgenommen sein. Seine Person ist stets heilig und unverletzlich.

Ein Volk hat beständig das Recht, seine Grundverfassung wieder durchzusehen und zu verbessern. Es ist sogar gut, feste Epochen zu bestimmen, an denen die Revision, die Nothwendigkeit dazu mag sein, welche sie will, statthaben wird.

(Übersetzung eines Unbekannten.)

---

# Edmund Burke,

geb. 1. Januar 1729 † 8. Juli 1797.

## Über die Anwendbarkeit der Menschenrechte in der Theorie der Staatsverfassungen.

Aus: Betrachtungen über die französische Revolution. 1. Theil.

Ich bin weit entfernt, die wahren Rechte des Menschen in der Theorie abzuleugnen, ebensoweit entfernt, sie in der Ausübung zu verwerfen, wenn es in meiner Macht stände, sie anerkennen oder verwerfen zu lassen. Ich widersetze mich ebendarum den falschen Ideen von diesen Rechten, weil sie gerade auf die Zerstörung der wahren abzielen. Wenn die bürgerliche Gesellschaft zum Besten des Menschen gestiftet ist, so erwirbt der Mensch ein Recht auf alle die Vortheile, welche die Gesellschaft zum Zwecke hat. Bürgerliche Gesellschaft ist ein Institut, dessen Essenz Wohlthätigkeit ist, und das Gesetz selbst nichts anderes als Wohlthätigkeit nach einer Regel. Es ist des Menschen Recht, unter dieser Regel zu leben. Es ist sein Recht, immer nach Gesetzen behandelt zu werden, weil er sich beständig unter seinesgleichen findet, diese mögen nun in öffentlichen Functionen oder in Privatbeschäftigungen begriffen sein. Der Mensch hat ein Recht auf die Früchte seiner Industrie und auf die Mittel, seine Industrie fruchtbringend zu machen. Er hat ein Recht auf das, was seine Vorfahren erworben haben, auf die Ernährung und Erziehung seiner Kinder, auf Unterricht im Leben und Trost im Tode. Zu allem, was er für sich selbst und abgesondert thun kann, ohne andere zu beeinträchtigen, dazu hat er ein Recht, und ausserdem hat er seine gerechten Ansprüche auf einen billigen Antheil an allem, was die Gesellschaft mit allen ihren Mitteln, Kräfte und Geschicklichkeit zu vereinigen, zu seiner Beglückung beitragen kann.

In dieser Gemeinschaft haben alle Menschen gleiche Rechte, aber nicht alle auf gleiche Gegenstände. Der, welcher nur

fünf Schillinge in die Societät einlegte, hat auf diese fünf Schillinge und auf das, was damit gewonnen wird, ein ebenso vollständiges Recht als der, welchem fünfhundert Pfund gehören, auf seinen grösseren Antheil. Aber nie hat er ein Recht auf eine gleiche Dividende an dem Gewinne, den das gemeinsame Capital schafft; und wenn es nun vollends auf Macht, Ansehen und Einfluss in der Führung des Staates ankommt, so leugne ich schlechterdings, dass dabei von unmittelbaren Rechten des Menschen im bürgerlichen Verhältnisse — denn nur von diesem Menschen spreche ich — die Rede sein kann. Hier muss alles durch Vertrag bestimmt werden.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft durch Verträge entstanden ist, so müssen diese Verträge ihre Grundgesetze sein. Diese Verträge müssen die Form und die Grenzen jeder Staatsverfassung, die unter ihrer Sanction errichtet wird, bestimmen. Jede Art von gesetzgebender, richterlicher oder ausübender Macht ist ihr Werk. Nur in einer Ordnung der Dinge, die diese Verträge hervorbrachten, ist eine solche Macht denkbar. Wie kann es einem Menschen einfallen, sich auf den gesellschaftlichen Vertrag zu berufen, wenn er Rechte ausüben will, die nicht einmal die Existenz des gesellschaftlichen Vertrages voraussetzen? Rechte, die sogar diesem Vertrage schnurstracks zuwiderlaufen?

Einer der ersten Bewegungsgründe, eine bürgerliche Gesellschaft zu errichten, und eine der ersten Fundamentalregeln einer solchen Gesellschaft ist die, dass niemand Richter in seiner eigenen Sache sein soll. Vermöge dieses Grundgesetzes entsagt jeder einzelne einmal für immer dem ersten Fundamentalrechte des unverbündeten Menschen, für sich selbst zu entscheiden und seine Sache nach eigener Willkür durchzufechten. Er entsagt allen Ansprüchen auf die natürliche, unbeschränkte Souveränetät über seine Handlungen. Er gibt sogar, wenn auch nicht gänzlich, doch im grossen Masse, das Recht der Selbstvertheidigung, die älteste Forderung seiner Natur, auf. Der Mensch kann nicht die Rechte eines ungeselligen und eines geselligen Zustandes zu gleicher Zeit geniessen. Damit nur Recht überhaupt gelte, thut er Verzicht auf seine Befugniss, zu bestimmen, was gerade in den Puncten, die für ihn die allerwesentlichsten sind, Recht ist. Damit er nur über einen

Theil seiner Freiheit wahrhaft disponieren könne, legt er die ganze Masse derselben in den gemeinschaftlichen Schatz der Gesellschaft nieder.

Staaten sind nicht gemacht, um natürliche Rechte einzuführen, die in völliger Unabhängigkeit von allen Staaten existieren können und wirklich existieren und in viel grösserer Klarheit und in einem weit höheren Grade abstracter Vollkommenheit existieren. Aber eben in ihrer abstracten Vollkommenheit liegt ihre praktische Unzulänglichkeit. Solange der Mensch ein Recht auf alles hat, mangelt es ihm an allem. Staaten sind Kunststücke menschlicher Weisheit, um menschlichen Bedürfnissen abzuhelfen. Der Mensch in Gesellschaft hat ein Recht, zu verlangen, dass seinen Bedürfnissen durch menschliche Weisheit abgeholfen werde. Unter diesen Bedürfnissen ist eins der dringendsten, dass es für menschliche Leidenschaften, die im aussergesellschaftlichen Zustande schrankenlos wüthen, einen Zügel gebe. Wenn die Gesellschaft bestehen soll, ist es nicht hinlänglich, dass die Leidenschaften des einzelnen gehorchen. Auch wenn der vereinigte Haufen, auch wenn eine grosse Masse wirkt, ist es schlechterdings nothwendig, dass ihren Neigungen oftmals Widerstand geleistet, ihrem Willen Einhalt gethan, ihrer Begierde eine Grenze gesetzt werde. Dies kann nur durch eine Gewalt von aussen, nicht durch eine solche geschehen, die in ihrer Ausübung demselben Willen und denselben Leidenschaften, die sie im Zaume halten und unterdrücken soll, unterworfen ist. Von dieser Seite betrachtet, gehören die Einschränkungen des Menschen geradeso wie seine Freiheiten unter seine Rechte. Da aber die Grade der Freiheit und Einschränkung nach Zeit und Umständen wechseln müssen, so können sie unmöglich vermittelst einer abstracten Regel festgesetzt werden, und nichts ist abgeschmackter, als darüber in der Voraussetzung einer solchen Regel zu räsonnieren.

Von dem Augenblicke an, da die geringste künstliche oder nur willkürliche Einschränkung das volle natürliche Recht des einzelnen Menschen, sich selbst zu regieren, angreift, tritt eine neue Ordnung der Dinge ein. Von diesem Augenblicke an wird die ganze Organisation des gesellschaftlichen Systems der Gegenstand einer Berechnung nach Regeln der Zweckmässig-

keit. Ebendeswegen muss die Anordnung eines Staates und die Austheilung der Macht in demselben das Werk der geübtesten Hand und des vielseitigsten Talents sein. Sie erfordert eine tiefe Einsicht in die menschliche Natur und die menschlichen Bedürfnisse und eine sehr genaue Kenntniss von allen den Umständen, welche die Zwecke, denen die grosse Maschine der bürgerlichen Gesellschaft gewidmet ist, befördern oder stören können. Der Staat braucht, wie die Individuen, Nahrung für seine Kräfte und Heilmittel für seine Krankheiten. Was hilft alles Disputieren über das abstracte Recht eines Menschen auf Lebensmittel und Arzneien? Die grosse Frage ist die, auf welche Art man sie anschaffen und beibringen kann; und wo über diese Frage berathschlagt wird, da werde ich den Ökonomen und den Arzt allemal lieber sehen als den Professor der Metaphysik.

Die Wissenschaft, einen Staat zu bauen oder wiederherzustellen oder zu verbessern, kann, wie jede andere Erfahrungswissenschaft, a priori nicht gelehrt werden; und die Erfahrung, die uns in dieser bloss praktischen Wissenschaft unterrichten soll, darf keine kurze Erfahrung sein. Moralische Ursachen äussern ihre wahren Wirkungen nicht immer auf der Stelle. Oft wird das, was im ersten Augenblicke nachtheilig operierte, in seinen entfernten Folgen heilsam und vortrefflich; und diese Vortrefflichkeit kann sogar aus den schlimmen Wirkungen, die sich im Anfange zeigen, entspringen. Ebenso häufig findet sich das Gegentheil, und die einladendsten Pläne, unter den günstigsten Aussichten eingeführt, nehmen oft ein schmähliches und jammervolles Ende. Es gibt in einem Staate versteckte, fast unsichtbare Einwirkungen, Umstände, die beim ersten Anblicke ganz geringfügig scheinen, und von denen doch ein grosser Theil seiner Wohlfahrt oder seines Verfalles wesentlich abhängt. Da also die wahre Staatskunst eine an sich so praktische, so ganz auf praktische Zwecke gerichtete Wissenschaft ist, da sie Erfahrung und so viel Erfahrung erfordert, als der schärfste und unermüdlichste Beobachter im Laufe eines ganzen Lebens nicht erwerben kann, so sollte wohl niemand ohne unendliche Behutsamkeit ein Staatsgebäude niederzureissen wagen, das Jahrhunderte lang den Zwecken der gesellschaftlichen Verbindung auch nur leidlich entsprochen hat, oder es neu zu

bauen, ohne Grundrisse und Muster von entschiedener Vollkommenheit vor Augen zu haben.

Wenn jene metaphysischen Rechte des Menschen in das bürgerliche Leben übergehen, so werden sie wie Lichtstrahlen, die in ein dichteres Medium dringen, nach unwandelbaren Naturgesetzen von ihrem geraden Wege abwärts gebrochen. Wahrlich, in der dicken, labyrinthischen Masse menschlicher Angelegenheiten und menschlicher Leidenschaften müssen jene ursprünglichen Befugnisse so mannigfaltige Abänderungen erleiden, dass es thöricht wird, sie zu behandeln, als wenn sie in ihrer einfachen Gestalt beharren könnten. Die Natur des Menschen ist verwickelt. Die Gegenstände des gesellschaftlichen Lebens sind unendlich zusammengesetzt. Eine einfache Anordnung, eine einseitige Richtung der Kraft stimmt daher weder mit des Menschen Natur noch mit seinen Zwecken. Wenn ich höre, dass man in neu zu errichtenden Verfassungen nach Einfachheit strebt und mit Einfachheit prahlt, so zweifle ich keinen Augenblick, dass die Werkmeister schamlos-unwissend in ihrer Kunst oder sträfbar-nachlässig in ihrer Pflicht sind. Einfache Regierungsformen sind allemal mangelhaft und müssen mangelhaft sein, ebendarum, weil sie einfach sind. Wenn man die Gesellschaft aus einem isolierten Gesichtspunct ansieht, so haben alle diese einfachen Formen etwas unendlich Anziehendes. Allerdings würden sie einen einzelnen abgesonderten Zweck weit vollkommener erreichen als die zusammengesetzten Formen ihre complicierte Bestimmung. Aber es ist besser, dass man den Endzweck des grossen Ganzen, wenn auch nur unvollständig, wenn auch nur auf Umwegen erstrebe, als dass neben der ängstlichsten Sorgfalt für einzelne Theile eine entschiedene Vernachlässigung anderer Platz greife, oder wohl gar über die Verzärtelung eines Lieblingsgliedes alle übrigen Glieder wesentlich verletzt und vielleicht zerstört werden.

Die eingebildeten Rechte dieser Theoretiker sind lauter Extreme, und je mehr sie im metaphysischen Sinne wahr sind, desto mehr sind sie im moralischen und politischen falsch. Die Rechte des Menschen liegen in einer gewissen Mitte, die sich zwar unterscheiden, aber schwer angeben lässt. Die Rechte des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft können nichts

anderes sein als seine wahren Vortheile, und diese ergeben sich gewöhnlich nur aus einer sehr mühsamen Schätzung und Vergleichung zwischen Gewinnst auf der einen und Gewinnst auf der anderen Seite, oft zwischen Gewinnst und Verlust, zuweilen zwischen Verlust und Verlust. Politische Vernunft ist das Princip einer moralischen Rechenkunst, einer Wissenschaft, moralische Grössen nicht metaphysisch oder mathematisch, sondern moralisch zusammenzusetzen und abzuziehen, zu vervielfachen und zu theilen.

In den sophistischen Theorien dieser Neuerer wird das Recht des Volkes fast immer mit seiner Macht verwechselt. Freilich kann dem grossen Haufen in einem Staate, wenn er sich in Bewegung setzt, nichts wirksam widerstehen. Aber deshalb hat doch, solange noch Recht und Macht nicht eins sind, die ganze Volksmasse kein Recht, das mit Moralität und Tugend, kein wahres Recht, das mit der obersten aller politischen Tugenden, der Klugheit, unvereinbar wäre. Die Philosophie des wahrhaft erleuchteten Kopfes kann dem Menschen kein Recht auf das, was seine Vernunft verwirft, auf das, was seine Glückseligkeit zerstört, einräumen. Denn wenngleich ein scherzhafter Schriftsteller sagt: Lasst dem Poeten doch Freiheit, sobald es ihm Ernst ist, zu sterben, — als er von einem sprach, der bei kaltem Blute in den flammenden Ätna sprang, so ist dies eine poetische Licenz und noch obendrein eine solche, die die Privilegien des Dichters kaum rechtfertigen können. Mag es aber ein Dichter oder ein Geistlicher oder ein Staatsmann sein, der sich ein solches Verfahren erlaubt, mich würden andere Grundsätze, die ich für weiser halte, weil sie menschlicher und wohlthätiger sind, antreiben, den Mann lieber zu retten, als mit der Gelassenheit eines neumodischen Beobachters seine eisernen Schuhe zum Denkmal seiner Tollheit aufzubewahren.

## Über den Werth der politischen Freiheit.

A. a. O. 2. Theil.

Was ist Freiheit ohne Weisheit und Tugend? Das grösste aller möglichen Übel; nichts weiter als Thorheit, Laster und Wahnsinn ohne Aufseher und ohne Zügel. Diejenigen, welche wissen, was tugendhafte Freiheit heisst, können es nicht ertragen, dass ein unwürdiger Mund, wenn er einige hochtönende

Worte stammeln gelernt hat, sie entehre. Ich bin kein Verächter grosser und schwärmerischer Freiheitsideen. Sie erwärmen das Herz, sie entfesseln und erweitern das Gemüth, sie beleben den Muth in der Stunde des Kampfes. So alt ich bin, lese ich noch mit Vergnügen die entzückenden Tiraden im Lukian und Corneille. Ich bin auch kein erklärter Feind der kleinen Kunstgriffe und Spielwerke, wodurch man Popularität gewinnt. Sie erleichtern oft den Gang der wichtigsten Angelegenheiten. Sie erhalten den Nationalcharakter. Sie verbreiten augenblickliche Heiterkeit über die ernste Stirn einer moralischen Freiheit. Jeder Staatsmann muss den Grazien opfern und Gefälligkeit mit Vernunft verbinden. Aber bei einem Unternehmen, wie das jetzige in Frankreich, kommen alle diese kleinen Hülfskünste gar nicht in Betrachtung.

Hier muss nichts als der erhabenste Ernst herrschen. Eine Staatsverfassung erschaffen, erfordert freilich keine grosse Geschicklichkeit. Weiset der Macht ihre Stelle an, lehrt Gehorsam, und das Werk ist vollbracht. Freiheit geben ist noch sehr viel leichter. Da bedarf es gar keiner Führung. Es ist bloss nöthig, den Zügel schiessen zu lassen. Aber eine freie Staatsverfassung hervorbringen, d. h. die streitenden Elemente der Freiheit und der Beschränkung in ein festes und dauerndes Ganze zusammenzuschmelzen, das ist ein Geschäft, was langes und tiefes Nachdenken, was einen scharfsichtigen, vielumfassenden und ordnenden Geist erfordert.

Diese Eigenschaften vermisse ich an denen, welche in der Nationalversammlung den Ton angeben. Vielleicht mangeln sie ihnen nicht in einem so auffallenden Grade, als es äusserlich den Anschein hat. Ich bin sehr geneigt, das zu glauben. Sollten sie wirklich aus Unwissenheit und Schwachheit sündigen, so würde man ihnen nicht das gemeine Mass des alltäglichen Menschenverstandes zugestehen können. Aber wenn die Anführer ihren Ruhm darin suchen, einander auf der grossen Volksauction an Popularität zu überbieten, dann können freilich ihre Talente bei der Organisation einer vernünftigen Staatsverfassung von keinem Nutzen sein. Statt Gesetzgeber zu bleiben, werden sie Schmeichler, statt das Volk zu leiten, seine Werkzeuge werden. Gelingt es einem unter ihnen, einen gemässigten und mit Weisheit entworfenen und limitierten

Freiheitsplan zum Vorscheine zu bringen, so wird er auf der Stelle von seinen Mitwerbern überboten werden, die etwas Glänzenderes und dem Volke Gefälligeres auftischen können. Man wird seine Treue, seinen Eifer für die gute Sache verdächtig machen. Mässigung wird man als die Tugend der Feigherzigen, Nüchternheit als die Klugheit der Verräther brandmarken. In der betrüglichen Hoffnung, seinen Credit und mit ihm das einzige Mittel einer wohlthätigen Wirksamkeit unter besseren Umständen zu retten, wird der unglückliche Volksführer sich gezwungen sehen, Grundsätze zu befördern und Anmassungen zu begünstigen, die zeitig genug alle die vernünftigen Zwecke, die vielleicht der Endpunct seiner Bestrebungen waren, auf immer vernichten werden.

Bin ich aber so parteiisch, dass ich in allem, was die unermüdlichen Arbeiten dieser Versammlung hervorgebracht haben, nichts finden sollte, das Beifall verdiente? Nein! Ich leugne nicht, dass neben einer unendlichen Menge gewaltsamer und unvernünftiger Beschlüsse auch einige gute Anordnungen gemacht worden sind. Die, welche alles zerstören, müssen nothwendig manches Schädliche wegschaffen. Die, welche alles von neuem aufbauen, haben die Wahrscheinlichkeit für sich, dass sie etwas Wohlthätiges ans Licht bringen werden. Um das zu rechtfertigen, was sie vermöge einer usurpierten Gewalt gethan, um die Verbrechen zu entschuldigen, durch welche sie sich zu dieser Gewalt heraufgeschwungen haben, müsste man strenge beweisen können, dass das Gute, welches sie thaten, nicht zu erreichen war, ohne es in einer so furchtbaren Revolution zu suchen. Nimmermehr wird dies zu beweisen sein, weil jede ihrer neuen Einrichtungen, die von unzweideutiger Güte sind, entweder in der freiwilligen Erklärung des Königs, als er die Stände berief, oder in den Instructionen der Deputierten schon vorgeschrieben stand. Einige alte Gebräuche sind aus rechtmässigen Gründen abgeschafft worden. Dieselben waren aber von solcher Beschaffenheit, dass sie nie der Glückseligkeit und dem Flor eines Staates hinderlich sein konnten, wenn man sie auch so, wie sie waren, in alle Ewigkeit beibehalten hätte.

Die Vortheile, welche die Nationalversammlung stiftete, waren unbedeutend, ihre Irrthümer waren wesentlich.

(Übersetzung von Gentz.)

---

# Joseph Marie Graf de Maistre,

geb. 1. April 1754 † 26. Februar 1821.

## Primat und Souveränetät.

Aus: Vom Papste. 2. Buch. 5. Capitel.

Die Päpste haben gelegentlich die Souveräne bekämpft, niemals aber die Souveränetät. Wenn sie auch die Unterthanen ihres Eides der Treue entbanden, so traten sie doch für die Unverletzlichkeit der Souveränetät ein. Sie verkündeten den Völkern, dass keine menschliche Gewalt an die des Souveräns heranreiche, und dass nur eine rein göttliche Macht ihre Auctorität aufzuheben vermöge. Ihre Bannflüche thaten der Strenge der katholischen Grundsätze über die Unverletzlichkeit der Souveränetät so wenig Abbruch, dass sie vielmehr nur dazu dienten, derselben eine neue Weihe in den Augen der Völker zu geben.

Sollte jemand den Unterschied zwischen Souverän und Souveränetät für Haarspalterei halten, so bin ich gern bereit, auf diese leicht entbehrlichen Begriffe zu verzichten. Ich sage ganz einfach: Das Vorgehen des heiligen Stuhles gegen einige verbrecherische Könige, welche fast ausnahmslos verhasst oder gar unerträglich waren, konnte wohl diese in ihrer Handlungsfreiheit hindern und Furcht unter ihnen verbreiten, ohne jedoch den Völkern den Glauben an die hohe und erhabene Mission ihrer Lehrmeister zu nehmen. Die Päpste waren die allgemein anerkannten Vertreter der Gottheit, der die Souveränetät ihren Ursprung verdankt. Die mächtigsten Fürsten begehrten in der Salbung die Bestätigung und, so zu sagen, die Ergänzung ihres Rechtes. Der deutsche Kaiser, der vornehmste Souverän, welcher diesen alten Ideen huldigte, musste vom Papste in Person gesalbt werden. Erst durch diesen kirchlichen Act empfing er die Weihe als wahrer Kaiser. Die Völker, welche einen König mit dem Bannfluche belegt sahen, sagten sich: Eine Macht, deren Ausübung nur dem Stellvertreter Christi gebührt, muss sehr hoch und erhaben sein, ja alles menschliche Urtheil weit übertreffen.

Beim Nachdenken über diesen Gegenstand muss man sich vor einem grossen Irrthum hüten. Vom Geschwätze der Philosophen bethört, nehmen wir an, die Päpste brächten ihre Zeit damit zu, Könige abzusetzen, und weil verschiedene Fälle der Art in kleinen Flugschriften der Reihe nach aufgezählt werden, so glauben wir, dass dieselben auch thatsächlich ununterbrochen auf einander folgen.

Wie viele Erbfürsten haben die Päpste denn eigentlich abgesetzt? Ihr Eingreifen beschränkte sich auf die Mahnung zur Eintracht und die Beilegung von Streitigkeiten. Den tollen Ausschweifungen von Wahlfürsten, deren Amt ja auf menschlicher Verleihung beruhte, also jederzeit widerrufen und von neuem vergeben werden konnte, legte der Papst kraft seiner geistlichen Macht nur zwei- oder dreimal einen schwachen und unzulänglichen Zügel an.

Übrigens hatten alle diese Vorgänge ein Vorspiel in der politischen Welt. Die Könige lebten mit der Kirche in Frieden; die Päpste dachten durchaus nicht daran, sich in Handlungen des weltlichen Regiments einzumischen. Solange sich jene nicht erdreisteten, die Kirche zu berauben, ihre Frauen wegzujagen oder zwei zu gleicher Zeit zu haben, hatten sie von dieser Seite nichts zu befürchten.

Auch die Geschichte unterstützt meine wohlbegründete Lehre. Denn das Ergebniss jener gewaltigen Erschütterungen, von denen man so viel Lärm macht, war die Wiederherstellung des staatserhaltenden Dogmas vom göttlichen Ursprunge der Souveränetät in ganz Europa. Es bildete, so zu sagen, unser öffentliches Recht und galt als politischer Glaubenssatz, bis im XVI. Jahrhundert jene verhängnissvolle Kirchenspaltung eintrat.

Die Erfahrung stimmt also mit der Vernunft völlig überein. Die Bannflüche der Päpste haben der Souveränetät in den Augen der Völker keinen Schaden gethan, ihr vielmehr den Stempel der Heiligkeit und Unverletzlichkeit aufgedrückt: ein neuer und grossartiger Beweis für den allezeit conservativen Charakter der päpstlichen Gewalt. Jedermann, glaube ich, kann sich hiervon überzeugen, aber besonders ist es Pflicht für ein Glied der Kirche zu erkennen, dass der Geist, welcher sie beseelt und magno se corpori miscet, keine gottmissfälligen Neuerungen zulässt trotz seiner Trübung durch menschliche

Schuld, welche man mitten in den politischen Stürmen oft gar zu sehr wahrnimmt.

Wer bei den einzelnen Thatsachen, dem Verbrechen oder dem Irrthum dieser oder jener Persönlichkeit stehen bleibt, wer bei der Betrachtung bestimmter Phasen zu lange verweilt, wer Geschichtsperioden ohne Berücksichtigung ihres inneren Zusammenhanges analysieren will, muss sich damit zufrieden geben, dass sein Standpunct zur Gewinnung eines Gesammtbildes der historischen Entwickelung nicht geeignet ist.

Die modernen Philosophen haben, wie wir beobachten können, in der hier erörterten Frage einen ganz anderen Weg eingeschlagen als die Päpste. Während letztere zuerst nur in einzelnen Fällen der fürstlichen Würde ihre Weihe gaben, haben jene ihre Brodherren mit niedrigen Schmeicheleien überhäuft und, soweit es in ihrer Macht stand, die Souveränetät verhasst und lächerlich gemacht oder gar ihres hohen Ansehens beraubt, indem sie dieselbe vom Volke herleiteten und durch dasselbe zu beschränken suchten.

Die päpstliche und königliche Macht weisen so viel gleiche oder doch verwandte, jedenfalls aber mit einander in Beziehung stehende Gesichtspuncte auf, dass man niemals die eine erschüttern konnte, ohne dadurch zugleich die andere anzugreifen. Daher predigten die Neuerer in unserem Jahrhundert unaufhörlich von der Verschwörung des Priesterthums und des Despotismus gegen das Volk, während sie doch andererseits im Priesterthum den grössten Feind der königlichen Auctorität erblickten.

(Freie Übersetzung von Mollat.)

---

# Marquis Louis Gabriel Ambroise de Bonald,

geb. 2. October 1754 † 23. November 1840.

## Von den verschiedenen Ständen der Gesellschaft.

Aus: Die Urgesetzgebung. 1. Buch. 1. Abschnitt. 9. Capitel.

In allen verschiedenen Ordnungen der Gesellschaft ist der zwischen dem Willen der Gewalt und der Abhängigkeit des

Unterthans in der Mitte stehende Minister das Mittelglied zwischen den beiden äusseren Gliedern. Der Priester, Mittel zwischen Gott und den Menschen, hat durch seine Weihe theil an der Gewalt und durch seine Bedürfnisse theil an der Abhängigkeit des Gläubigen. Der Magistrat, Mittel zwischen dem Fürsten und dem Unterthan, nimmt an der Abhängigkeit des Unterthans und an der Auctorität der Gewalt theil, und selbst die Mutter, wahrhafter Minister der häuslichen Gesellschaft, Mittel zwischen Vater und Kind, um von dem einen zu erhalten, was sie dem anderen mittheilt, theilt in ihrer physischen, ja selbst moralischen Constitution die Stärke des einen, die Schwäche des anderen.

In dieser Hierarchie von Verhältnissen umfassen Ursache, Mittel und Wirkung in ihrer Allgemeinheit alle anderen. So betrachtet man Gott in einer allgemeineren Beziehung, wenn man ihn als allgemeine Ursache aller Wesen, als wenn man ihn als höchste Gewalt der Gesellschaft betrachtet. So ist Jesus Christus das allgemeine Mittel der Erlösung aller Menschen und insbesondere der Hohepriester der religiösen Gesellschaft des Christenthums. So sind alle Menschen Wirkungen der allgemeinen Ursache, alle vom Mittler berufen, der Erlösung theilhaftig zu werden, und die Christen allein sind die Unterthanen und die Jünger, die Kinder des menschgewordenen Gottes.

Also ist der Gottmensch von Gott gesandt, um die Wahrheit und das Gute unter den Menschen zu erhalten und als höchster Richter aller Guten und Bösen. Der König ist von Gott gesandt zum Besten des Staates, um die Ordnung darin aufrechtzuerhalten, die Guten zu belohnen, die Bösen zu bestrafen. Der Vater ist von Gott gesandt zum Wohle seiner Familie, um die Ordnung in derselben zu erhalten, um zu belohnen und zu bestrafen. Die heiligen Bücher, die Quelle aller Wahrheit, empfehlen den Vätern und den Königen, von ihrer Gewalt, welche von Gott kommt, Gebrauch zu machen, den Kindern und Unterthanen, denen zu gehorchen, welche in Bezug auf sie die göttliche Gewalt vorstellen. Hier ist die gesundeste Philosophie im vollkommensten Einklange mit der Religion, welche die Menschen berufen hat zur Freiheit der Kinder Gottes, indem sie lehrt, dass der Mensch über den Menschen nichts vermag als in der Eigenschaft von Gottes Werkzeug

und nur in so weit, als er die allgemeine Gewalt der Gottheit handhabt.

Die souveräne Gewalt, welche wir Souveränetät nennen, ist also in Gott, — Ich bin der Herr dein Gott — und die unmittelbar Gott untergeordnete Gewalt, welche wir ganz einfach Gewalt nennen wollen, ist von Gott.

Also Gott, die souveräne Gewalt über alle Wesen, der Gottmensch als Gewalt über die ganze Menschheit, welche er in seiner menschlichen Person vorstellt, das Oberhaupt des Staates als Gewalt über die Menschen des Staates, die er alle in seiner öffentlichen Person vorstellt, der Vater als Gewalt über die Menschen der Familie, die er alle in seiner häuslichen Person vorstellt, bilden die Kette und Hierarchie der gesellschaftlichen Gewalten.

In dieser Hierarchie concentrischer Kreise, wenn man sich so ausdrücken kann, umfasst die allgemeinere Gewalt immer die ihr unmittelbar untergeordnete. Auf diese Weise steht die Gewalt Gottes über derjenigen des Gottmenschen, da er ihn gesandt hat; diese hinwiederum über derjenigen der Könige; diejenige der Könige über der häuslichen Gewalt, nicht um sie zu schwächen oder zu theilen, — denn in dieser Beziehung ist die häusliche Gewalt unabhängig von jeder menschlichen Gewalt — sondern um die Handhabung derselben aufrechtzuerhalten und zu beschützen. Wie also die öffentliche Gewalt bloss und allein vermöge der Macht, worüber sie verfügt, eine Familie ihres schuldigen Vaters berauben kann, so kann allein das Haupt aller Gewalt, derjenige, welchem alle Gewalt gegeben ist, selbst auf der Erde durch die Ereignisse, welche er zulässt oder leitet, in einem Staate ein pflichtvergessenes Oberhaupt durch ein anderes ersetzen. Als einen Beweis dieses letzten Satzes kann man es ansehen, dass die Abnahme des Christenthums, welches die Häupter der Nationen nicht mehr beschützen, in Europa das Princip jener schrecklichen Revolutionen gewesen ist, in welche die Nationen dahingerissen worden und in welchen ihre Regenten durch die Hände des durch Unglauben verdorbenen Volkes umgekommen sind.

In der Ur- oder patriarchalischen Religion, dem Glauben der ersten Väter, war alles häuslich. Das Ministerium oder Priesterthum war mit der Vaterwürde verbunden. Die Gläubi-

gen waren die Familie. Gott selbst, die höchste Gewalt, wollte nicht äusserlich öffentlich dastehen und unter geschnitzten Bildern dargestellt werden, wie er im Dekalog selbst sagt. Auch wurde durch die Vermehrung der Familie die Vaterwürde zur Königswürde, das Priesterthum verband sich naturgemäss mit der politischen Würde, und dieser Gebrauch findet sich bei allen ersten Völkern, ausgenommen die Hebräer, ja selbst bei den Römern wurde er wahrgenommen.

Allein sobald die Religion öffentlich wurde, musste alles, auch die Gesetze und die Personen, einen öffentlichen Charakter bekommen. Folglich gab Gott den Hebräern geschriebene Gesetze und offenbarte selbst seine Gegenwart auf eine äusserliche Weise in der Bundeslade. Das Priesterthum unterschied sich vom übrigen Theile der jüdischen Nation, wie die Nation selbst, unter den anderen Völkern gleichsam mit dem Priesterthum bekleidet, sich vor denselben auszeichnete. Als endlich die Nationalreligion der Juden dem ausgebildeten Zustande des Menschengeschlechtes nicht mehr entsprach und nicht nur einen öffentlichen, sondern auch einen allgemeinen Charakter bekommen musste, da offenbarte sich auch die göttliche Gewalt auf eine allgemeinere Weise, auf die für die Menschen möglichst allgemeine Weise, indem sie Mensch wurde. Sie hat die Gesetze der Liebe Gottes und des Nächsten öffentlich verkündet. Es sind dieses die allgemeinsten Gesetze, indem sie das Gesetz und selbst die Propheten in sich begreifen. Ihre Minister empfingen eine allgemeine Sendung, um alle Menschen zu belehren. Das Menschengeschlecht musste wirklich oder in Zukunft ihr Unterthan sein. Die öffentliche politische Ordnung unterschied sich nun gleichfalls von der häuslichen. Der Staat hatte nun sein Oberhaupt, seine Minister, seine Unterthanen, verschieden von denen der Familie, die Menschen wurden nun in Bezug auf Religion, Staat und Familie so sehr von einander unterschieden, dass der Minister der Religion, ja zuweilen derjenige des Staates nicht mehr der Familie angehörte. Dies ist der allgemeine Grund des Cölibats, welches so richtig den Priestern vorgeschrieben ist, und welches unsere militärischen Gesetze für die meisten Krieger zur Nothwendigkeit machen. Darin liegt der Grund des Verbotes der Ehe für die Glieder der religiösen und politischen Orden, welches die wahren

ältesten und mächtigsten Familien sind, deren Fruchtbarkeit, Stärke und Dauer das Cölibat ihrer Glieder begründet hat.

Wenn man endlich die Gesellschaft in ihren verschiedenen Standpuncten betrachtet und diese unter einander vergleicht, so könnte man sagen, dass die Religion die Gewalt ist, Staat und Familie ihre Minister und ihr Mittel, welche sie gebraucht, um das Menschengeschlecht durch die Wiedergeburt der Individuen, durch die Kenntniss der Wahrheit und Unterdrückung des Bösen zu erhalten. Wehe den Regierungen, welche diese Ordnung umwälzen und die Religion als Mittel betrachten!

(Übersetzung eines Unbekannten.)

---

# Hugues Félicité Robert de Lamennais,

geb. 19. Juni 1782 † 27. Februar 1854.

## An das Volk.

Aus: Worte eines Gläubigen. Einleitung.

Dies Buch ist vor allem für euch gemacht, und euch bringe ich es dar. Möge es bei all den Übeln, die euer Erbtheil sind, bei all den Leiden, die beinahe rastlos euch bedrängen, euch erquicken und ein wenig trösten.

Ich möchte, es wäre für euch, die ihr die Last des Tages tragt, für euere arme, ermüdete Seele das, was mittags am Saume des Feldes der Schatten eines Baumes, sei er auch noch so karg, für den ist, der den ganzen Morgen unter den glühenden Strahlen der Sonne geschafft hat.

Ihr lebt in böser Zeit, aber diese Zeit wird vorübergehen.

Nach der Strenge des Winters sendet die Vorsehung eine minder rauhe Jahreszeit, und die Vögel des Feldes preisen dann in ihren Gesängen die milde Hand, die ihnen Wärme und Überfluss und eine Gefährtin und ein weiches Nest zurückgegeben.

Hoffet und liebt. Die Hoffnung lindert alles, die Liebe macht alles leicht.

Es leben in diesem Augenblicke Menschen, welche viel leiden, weil sie euch viel geliebt haben. Ich, ihr Bruder, ich schrieb für euch die Erzählung dessen, was sie für euch gethan

haben, und dessen, was man deshalb gegen sie gethan hat. Und wenn die Gewalt sich selbst wird vernichtet haben, werde ich es kundthun, und ihr werdet es lesen mit Thränen, die minder bitter sind, und werdet diese Männer wiederlieben, die euch so sehr geliebt haben.

Wenn ich jetzt von ihrer Liebe zu euch spräche und von ihren Leiden, würde man mich zu ihnen ins Gefängniss werfen.

Wohl würde ich mit Freuden in das Gefängniss gehen, wenn euer Elend dadurch gelindert werden könnte, aber ihr würdet keine Erleichterung davon haben, und deshalb müssen wir harren und Gott bitten, dass er die Prüfung verkürze.

Heute sind es die Menschen, welche richten und strafen. Bald wird er es sein, der richtet. Glücklich, wer seine Gerechtigkeit sehen wird.

Ich bin alt. Höret die Worte eines Greises.

Die Erde steht traurig und verdorrt, aber sie wird von neuem grünen. Der Athem des Bösen wird nicht ewig über sie hinfahren wie ein feuriger Hauch.

Was auch geschieht, die Vorsehung will, dass es zu euerer Belehrung geschehe, damit ihr lernet, gut sein und gerecht sein, wenn euere Stunde kommt.

Wenn die, welche die Gewalt missbrauchen, vor euch hinweggeschwemmt sein werden wie der Koth im Rinnsteine bei einem Gewittersturme, dann werdet ihr begreifen, dass nur das Gute von Dauer ist, und ihr werdet euch scheuen, die Luft zu besudeln, die der Hauch des Himmels gereinigt haben wird.

Befreiet euere Seelen für diese Zeit, denn sie ist nicht ferne, sie nahet heran.

Christus, der für euch ans Kreuz geschlagen wurde, verhiess, euch zu befreien.

Glaubet an die Verheissung, und um ihre Erfüllung zu beschleunigen, bessert, was der Besserung bedarf, übet euch in allen Tugenden und liebet einander, wie der Erlöser der Menschheit euch geliebt hat bis zum Tode.

## Die Sünde als Quelle der Monarchie.

A. a. O. 19. Abschnitt.

Ihr habt nur einen Vater, welcher Gott ist, und nur einen Herrn, welcher Christus ist.

Wenn man euch also von denen, die auf der Erde eine grosse Macht besitzen, sagen wird: Das sind euere Herren, — glaubt es nicht. Sind sie gerecht, so sind sie euere Diener; sind sie es nicht, so sind sie euere Tyrannen.

Alle werden gleich geboren; keiner, indem er auf die Welt kommt, bringt das Recht zu herrschen mit.

Ich habe in einer Wiege ein schreiendes und geiferndes Kind gesehen, und um dasselbe her standen Greise, die sagten: Herr, — und sie knieten nieder und beteten es an. Und da begriff ich das ganze Elend des Menschen.

Die Sünde ist es, welche die Fürsten gemacht. Denn statt sich zu lieben und sich wie Brüder beizustehen, begannen die Menschen, sich einander wehe zu thun.

Damals wählten sie aus ihrer Mitte einen oder mehrere, die sie für die gerechtesten hielten, um die Guten gegen die Bösen zu beschützen, und dass der Schwache in Frieden leben könne.

Und die Macht, die sie übten, war eine rechtliche Macht. Denn es war die Macht Gottes, der will, dass die Gerechtigkeit herrsche, und die Macht des Volkes, das sie gewählt hatte.

Und darum war jeder in seinem Gewissen gebunden, ihnen zu gehorchen.

Allein bald fanden sich welche, die von sich selbst herrschen wollten, als wären sie von einer höheren Natur als die ihrer Brüder.

Und die Macht dieser da ist nicht gesetzlich. Denn es ist die Macht Satans, und ihre Herrschaft ist die des Stolzes und der Begehrlichkeit.

Und darum, wenn man nicht zu fürchten hat, dass ein grösseres Übel daraus entstehe, kann jeder, und soll es manchmal, in seinem Gewissen sich ihnen widersetzen.

In der Wage des ewigen Rechtes wiegt euer Wille stärker als der Wille der Könige. Denn es sind die Völker, welche die Könige machen, und die Könige sind für die Völker gemacht, und die Völker sind nicht für die Könige gemacht.

Der himmlische Vater hat die Glieder seiner Kinder nicht gebildet, dass sie von Ketten zerschlagen, noch ihre Seelen, dass sie von der Sclaverei zerquetscht werden sollen.

Er hat sie in Familien vereinigt, und alle Familien sind Schwestern. Er hat sie in Nationen vereinigt, und alle Nationen sind Schwestern. Und wer die Familien von den Familien, die Nationen von den Nationen trennt, theilt, was Gott vereinigt hat. Er thut ein Werk Satans.

Und was die Familien mit den Familien, die Nationen mit den Nationen vereinigt, das ist erstens das Gesetz Gottes, das Gesetz der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, und dann das Gesetz der Freiheit, welches auch das Gesetz Gottes ist.

Denn welche Vereinigung gäbe es unter den Menschen ohne Freiheit? Sie wären vereinigt, wie das Pferd mit seinem Reiter, wie die Peitsche mit der Haut des Sclaven vereinigt ist.

Wenn also einer kommt und spricht: Ihr gehöret mir, — antwortet: Nein, wir gehören Gott, der unser Vater ist, und Christus, der unser einziger Herr ist.

## Über die Volkssouveränetät.

A. a. O. 21. Abschnitt.

Das Volk ist unfähig, seine Interessen zu verstehen. Man muss zu seinem Besten es beständig unter Vormundschaft halten. Kommt es nicht denen zu, die Einsicht haben, die zu leiten, die keine haben?

So sprechen eine Menge Heuchler, welche die Angelegenheiten des Volkes versehen wollen, um sich von den Kräften des Volkes zu mästen.

Ihr seid unfähig, sagen sie, euere Interessen zu versehen. — Und darauf werden sie euch nicht einmal erlauben, über das, was euch gehört, auf eine euch nützlich dünkende Art zu verfügen, sondern sie werden gegen eueren Willen darüber verfügen, zu einem Zwecke, der euch missfällt und euch zuwider ist.

Ihr seid unfähig, ein kleines Gemeindegut zu verwalten, unfähig, zu wissen, was euch nützlich, euch schädlich sei, euere Bedürfnisse zu kennen und ihnen abzuhelfen. — Und darauf werden sie euch auf euere Kosten wohlbezahlte Leute schicken, die euere Güter nach ihrer Laune verwalten werden, euch verhindern werden, zu thun, was ihr möchtet, und euch zwingen werden, zu thun, was ihr nicht möchtet.

Ihr seid unfähig, zu unterscheiden, welche Erziehung eueren Kindern erspriesslich sei. — Und aus Zärtlichkeit für euere Kinder wird man sie in die Cloaken der Gottlosigkeit und schlechten Sitten werfen, ihr müsstet denn vorziehen, dass sie ohne allen Unterricht bleiben.

Ihr seid unfähig, zu beurtheilen, ob ihr, ihr und euere Familie, von dem Lohne, den man euch für euere Arbeit gibt, bestehen könnet. — Und man wird euch unter strengen Strafen verbieten, euch unter einander zu verabreden, um eine Erhöhung dieses Lohnes zu erlangen, damit ihr leben könnet, ihr, euere Weiber und euere Kinder.

Wenn das, was diese heuchlerische und habgierige Rotte sagt, wahr wäre, dann ständet ihr weit unter dem Vieh. Denn das Vieh weiss alles, was, wie man behauptet, ihr nicht wisset, denn das Vieh hat nur des Instincts nöthig, um es zu wissen.

Gott hat euch nicht gemacht, um die Heerde einiger anderen Menschen zu sein. Er hat euch gemacht, in Gesellschaft frei wie Brüder zu leben. Nun hat ein Bruder nicht seinem Bruder zu befehlen. Die Brüder verbinden sich unter einander durch wechselseitige Verträge, d. h. durch das Gesetz, und das Gesetz soll geachtet werden, und alle sollen sich vereinigen, zu verhindern, dass man es nicht breche, weil es die Schutzwache aller ist, der Wille und der Nutzen aller.

Seid Männer! Keiner ist mächtig genug, euch gegen eueren Willen unter das Joch zu bringen; aber ihr könnt den Kopf in das Halseisen stecken, wenn ihr es wollt.

Es gibt dumme Thiere, die man in Ställe sperrt, die man zur Arbeit ernährt und dann, wenn sie alt geworden, fett macht, um ihr Fleisch zu essen.

Es gibt andere, die frei in den Feldern leben, die man nicht unter Dienstbarkeit beugen kann, die sich von trügerischen Schmeicheleien nicht bethören, noch von den Drohungen und harter Behandlung sich überwältigen lassen.

Die muthigen Menschen gleichen diesen, die Feigen sind wie die ersten.

(Übersetzung von Börne.)

# Henri Benjamin Constant de Rebecque,

geb. 23. October 1767 † 8. December 1830.

## Die verfassungsmässigen Gewalten.

Aus: Lehrgang der constitutionellen Politik. 1. Hauptstück.

Die verfassungsmässigen Gewalten sind die königliche, die vollziehende, die repräsentative, die richterliche Gewalt. Man wird darüber erstaunen, dass ich die königliche Gewalt von der vollziehenden unterscheide. Diese Unterscheidung ist, sosehr sie auch immer misskannt wurde, gleichwohl sehr wichtig. Sie ist vielleicht der Schlüssel jeder politischen Organisation. Ich mache auf die Ehre der Erfindung dieser Wahrheit keinen Anspruch. Man findet ihren Keim in den Schriften eines sehr aufgeklärten Mannes,[1]) welcher, wie beinahe alle aufgeklärten Männer, ein Opfer unserer Wirren geworden ist.

Es liegen, sagt er, in der monarchischen Gewalt zwei getrennte Gewalten, die vollziehende, bekleidet mit positiven Prärogativen, und die königliche, welche von religiösen Erinnerungen und Überlieferungen unterstützt wird.

Indem ich über diese Idee nachdachte, habe ich mich von ihrer Richtigkeit überzeugt. Dieser Stoff ist neu genug, um einige Entwickelungen zu verdienen.

Die drei politischen Gewalten, wie man sie bisher gekannt hat, die vollziehende, gesetzgebende und richterliche, sind drei Federn, welche, jede an ihrer Stelle, zur allgemeinen Bewegung zusammenwirken müssen; aber wenn diese Federn, aus ihrer Stelle gerückt, sich kreuzen, an einander stossen und sich hemmen, so bedarf es einer Kraft, um sie an ihre Stelle wieder zurückzubringen. Diese Kraft kann nicht in einer dieser Federn liegen. Denn sie würde ihr dienen, die anderen zu zerstören. Sie muss ausserhalb derselben liegen, sie muss einigermassen neutral sein, damit ihre Thätigkeit überall eintreten kann, wo es nöthig ist, dass sie eintrete, und damit sie schirmend und wiederherstellend sei, ohne feindselig zu sein.

---

[1]) v. Clermont-Tonnerre.

Die constitutionelle Monarchie hat den grossen Vortheil, dass sie diese neutrale Gewalt in der Person eines Königs schafft, der schon von Überlieferungen und Erinnerungen umgeben und mit einer Macht der Meinung bekleidet ist, welche seiner politischen Macht als Grundlage dient. Das wahrhafte Interesse dieses Königs ist keineswegs, dass eine Gewalt die andere umstürze, sondern dass alle sich unterstützen, sich verstehen und in Übereinstimmung wirken.

Die gesetzgebende Gewalt ruht in den repräsentativen Versammlungen, mit der Sanction des Königs; die vollziehende in den Ministern, die richterliche in den Gerichtshöfen. Die erstere macht die Gesetze, die zweite sorgt für ihre allgemeine Vollziehung, die dritte wendet sie auf die besonderen Fälle an. Der König steht in der Mitte dieser drei Gewalten als eine neutrale und vermittelnde Macht, ohne ein wohlverstandenes Interesse, das Gleichgewicht zu stören, im Gegentheile mit dem vollen Interesse, es aufrechtzuerhalten.

Ohne Zweifel muss man, da die Menschen ihrem wohlverstandenen Interesse nicht immer gehorchen, die Vorsichtsmassregel ergreifen, dass die königliche Gewalt nicht an der Stelle der anderen Gewalten wirken kann. Darin liegt der Unterschied zwischen der absoluten und der constitutionellen Monarchie. Da es immer nützlich ist, von den Abstractionen zu den Thatsachen überzugehen, so wollen wir die englische Constitution anführen. Kein Gesetz kann ohne die Mitwirkung des Parlaments gemacht, kein Act ohne die Unterschrift eines Ministers vollzogen, kein Urtheil anders als durch unabhängige Gerichtshöfe gesprochen werden. Ist die Wirksamkeit der vollziehenden Gewalt, d. h. der Minister, unregelmässig, so entlässt der König die vollziehende Gewalt. Wird die Thätigkeit der repräsentativen Gewalt verderblich, so löst der König den repräsentativen Körper auf. Wird endlich selbst die Thätigkeit der richterlichen Gewalt widrig, sofern sie auf individuelle Handlungen zu strenge allgemeine Strafen anwendet, so mässigt der König diese Thätigkeit durch sein Begnadigungsrecht.

Der Fehler fast aller Constitutionen war der, dass sie keine neutrale Gewalt geschaffen, sondern den Inbegriff von Auctorität, mit welcher sie bekleidet sein muss, in eine der thätigen Gewalten verlegt haben. Wenn dieser Inbegriff von Auctorität

sich mit der gesetzgebenden Gewalt vereinigt fand, so erstreckte sich das Gesetz, welches sich nur auf bestimmte Gegenstände ausdehnen sollte, auf alles; es zeigte sich eine unbegrenzte Willkürherrschaft und Tyrannei. Daher die Gewaltüberschreitungen der Volksversammlungen in den Republiken Italiens, jene des langen Parlaments, jene des Convents in einigen Zeiträumen seines Bestehens. Wenn der nämliche Inbegriff von Auctorität sich mit der vollziehenden Gewalt vereinigt fand, so zeigte sich Despotismus. Daher die Gewaltanmassung, welche aus der Dictatur in Rom hervorging.

Die römische Geschichte ist überhaupt ein grosses Beispiel der Nothwendigkeit einer neutralen, die thätigen Gewalten vermittelnden Gewalt. Wir sehen in dieser Republik, in Mitte der Reibungen, welche zwischen dem Volke und dem Senat stattfanden, jede Partei Garantien suchen; aber da sie dieselben immer in sich selbst setzte, so wurde jede Garantie eine Waffe gegen die entgegengesetzte Partei. Da die Aufstände des Volkes den Staat mit seiner Zerstörung bedrohten, schuf man die Dictatoren, Magistrate, dem Patricierstande ergeben. Als die von diesem Stande ausgeübte Bedrückung die Plebejer zur Verzweiflung brachte, zerstörte man die Dictatur nicht, sondern man nahm zu gleicher Zeit seine Zuflucht zum Tribunat, einer reinen Volksbehörde. Jetzt standen die Feinde sich gegenüber; jeder von ihnen hatte sich bloss auf seiner Seite verstärkt. Die Centurien waren eine Aristokratie, die Tribus eine Demokratie. Die Plebisciten, ohne die Mitwirkung des Senats beschlossen, waren nichtsdestoweniger für die Patricier verbindlich. Die Senatsschlüsse waren, obgleich sie von den Patriciern allein ausgingen, nichtsdestoweniger für die Plebejer verbindlich. So riss jede Partei der Reihe nach die Gewalt, welche neutralen Händen hätte vertraut werden sollen, an sich und missbrauchte, was nothwendigerweise kommen musste, dieselbe so lange, als die thätigen Gewalten sie nicht abgaben, um daraus eine besondere Gewalt zu bilden.

Die nämliche Beobachtung zeigt sich auch bei den Carthagern. Dieselben schufen nach einander die Suffeten, um der Aristokratie des Senats Schranken zu setzen, den Gerichtshof der Hundert, um den Suffeten Einhalt zu thun, den Gerichtshof der Fünf, um die Hundert im Zaume zu halten. Sie wollten,

sagt Condillac, einer Behörde einen Zügel anlegen, und sie gründeten eine andere, welche einer gleichen Beschränkung bedurfte, indem sie so den Missbrauch bestehen liessen, welchen sie zu beseitigen glaubten.

Die constitutionelle Monarchie bietet uns, wie ich schon gesagt habe, diese neutrale, für jede regelmässige Freiheit so unerlässliche Gewalt dar. Aber man verliert diesen unermesslichen Vortheil, ob man nun die königliche Gewalt auf den gleichen Stand mit der vollziehenden Gewalt herabdrückt, oder die vollziehende Gewalt zur gleichen Höhe mit der königlichen erhebt. Dann werden tausend Fragen unlösbar, z. B. die der Verantwortlichkeit. Wenn man die Minister nur als blosse Agenten der vollziehenden Gewalt betrachtet, so scheint es widersinnig, das Werkzeug verantwortlich zu machen und den Arm, welcher sich desselben bedient, unverletzbar zu erklären. Betrachten wir aber die vollziehende Gewalt, d. h. die Minister, als eine besondere Gewalt, welche durch die Entlassung zu hemmen die königliche Gewalt bestimmt ist, wie sie durch die Auflösung die repräsentativen Versammlungen zügelt, so wird die Verantwortlichkeit der vollziehenden Gewalt vernünftig, und die Unverletzbarkeit der königlichen Gewalt ist gesichert.

Wird man sagen, dass die vollziehende Gewalt von dem König ausgehe? Ohne Zweifel; aber obgleich sie von dem König ausgeht, ist sie so wenig noch der König, als die repräsentative Gewalt das Volk ist, obgleich sie vom Volke ausfliesst.

Wenn die Bürger, unter sich nach Interesse getheilt, sich gegenseitig schaden, so trennt sie eine neutrale Auctorität, entscheidet über ihre Ansprüche und beschirmt beide. Diese Auctorität ist die richterliche Gewalt. Ebenso bedarf es, wenn die öffentlichen Gewalten sich trennen und im Begriffe sind, sich zu schaden, einer neutralen Auctorität, welche in Beziehung auf sie das thue, was die richterliche Gewalt in Hinsicht der Individuen thut. Diese Auctorität in der constitutionellen Monarchie ist die königliche Gewalt. Die königliche Gewalt ist gewissermassen die richterliche Gewalt der anderen Gewalten.

## Von der Religionsfreiheit.

A. a. O. Anmerkung X.

Die einzige Massregel, welche in Betreff der Religion vernünftig und den wahrhaften Grundsätzen gemäss ist, ist die Einführung der Freiheit der Gottesverehrungen, ohne Beschränkung, ohne Vorrechte, sogar ohne dass die Individuen, im Falle sie die rein gesetzlichen äusseren Formen beobachten, verpflichtet sind, ihre Zustimmung zu Gunsten einer besonderen Gottesverehrung zu erklären.

Die vollkommene und ganze Freiheit aller Gottesverehrungen ist der Religion ebenso günstig als der Gerechtigkeit gemäss.

Wenn die Religion immer vollkommen frei gewesen wäre, so würde sie, glaube ich, immer nur ein Gegenstand der Achtung und Liebe gewesen sein. Man würde den wunderlichen Fanatismus, der die Religion an sich selbst zu einem Gegenstande des Hasses oder der Ungunst machen würde, nicht leicht begreifen. Diese Flüchtung eines unglücklichen Wesens zu einem gerechten, eines schwachen Wesens zu einem guten, scheint mir in jenen selbst, die es als chimärisch betrachten, nur das Interesse und die Sympathie erregen zu müssen. Jener, der alle Hoffnungen der Religion als Irrthümer betrachtet, muss tiefer bewegt werden als jeder andere von dieser allgemeinen Übereinstimmung aller leidenden Wesen, von diesem Flehen des Schmerzes, das sich von allen Theilen der Erde gegen einen Himmel von Erz emporschwingt, um ohne Antwort zu bleiben, und von der hülfreichen Täuschung, die den verworrenen Laut so vieler fern in den Lüften verhallender Gebete für eine Antwort hält.

Die Ursachen unserer Leiden sind zahlreich. Die Staatsgewalt kann uns ächten, die Lüge uns verleumden. Die Bande einer ganz künstlich gestalteten Gesellschaft können uns drücken. Die unbeugsame Natur trifft uns in dem, was wir lieben. Das Alter rückt heran, eine dunkele und feierliche Zeit, wo die Gegenstände sich verdunkeln und zurückzutreten scheinen, und wo, ich weiss nicht, welche Kälte und Trübheit sich über alles verbreitet, was uns umgibt.

Gegen so viele Schmerzen suchen wir überall Tröstungen, und alle unsere dauerhaften Tröstungen sind religiöser Natur.

Wenn die Menschen uns verfolgen, so schaffen wir uns, ich weiss nicht, welche Zufluchtsstätte über den Menschen. Wenn wir unsere theuersten Hoffnungen, die Gerechtigkeit, die Freiheit, das Vaterland verschwinden sehen, so schmeicheln wir uns, dass irgendwo ein Wesen bestehe, das uns Dank wissen wird, trotz unserer Zeit der Gerechtigkeit, der Freiheit, dem Vaterlande treu gewesen zu sein. Wenn wir den Verlust eines geliebten Gegenstandes bedauern, so schlagen wir eine Brücke über den Abgrund und wandeln in Gedanken darüber. Wenn uns endlich das Leben entflieht, so schwingen wir uns hinüber in ein anderes Leben. Also ist die Religion ihrer Wesenheit nach die treue Begleiterin, die sinnreiche und unermüdliche Freundin des Unglücklichen.

Die Religion ist der gemeinsame Mittelpunct, wo sich über der Einwirkung der Zeit und ausser dem Bereiche des Lasters alle Ideen der Gerechtigkeit, der Liebe, der Freiheit, der Pietät sammeln, welche in dieser eintägigen Welt die Würde des Menschengeschlechtes bilden. Sie ist die fortfliessende Überlieferung alles dessen, was schön, gross und gut ist, mitten durch die Erniedrigung und Unbilligkeit der Jahrhunderte die ewige Stimme, welche der Tugend in ihrer Sprache antwortet, die Berufung der Gegenwart an die Zukunft, der Erde an den Himmel, die feierliche Anrufung aller Unterdrückten in allen Lagen, die letzte Hoffnung der Unschuld, die man opfert, und der Schwäche, die man mit Füssen tritt.

Woher kommt es sonach, dass diese beständige Verbündete, diese nothwendige Stütze, dieses ewige Licht mitten in den Finsternissen, die uns umgeben, in allen Jahrhunderten der Zielpunct häufiger und erbitterter Angriffe gewesen ist? Woher kommt es, dass die Classe, die sich zu ihrer Feindin erklärt hat, beinahe immer die aufgeklärteste, die unabhängigste und die unterrichtetste war? Der Grund liegt darin, weil man die Religion entstellt hat. Man verfolgte den Menschen in diesem letzten Asyl, in diesem innigsten Heiligthum seines Daseins. Die Religion gestaltete sich in den Händen der Staatsgewalt in eine drohende Einrichtung um. Nachdem die Gewalt den grössten Theil und die stechendsten unserer Schmerzen geschaffen hatte, wagte sie sogar, dem Menschen seine Tröstungen zu gebieten. Die dogmatische Religion, eine feindselige und verfolgende Macht,

wollte ihrem Joche die Einbildungskraft mit ihren Bedürfnissen unterwerfen. Sie ist eine schrecklichere Geissel geworden als jene, die vergessen zu machen sie bestimmt war.

Daher in allen Zeitaltern, in welchen die Menschen Anspruch auf moralische Unabhängigkeit machten, dieser Widerstand gegen die Religion, der gegen die sanfteste der Neigungen gerichtet schien, und der es in der That nur gegen die unterdrückendste der Tyranneien war. Indem die Unduldsamkeit den Zwang auf die Seite des Glaubens stellte, hat sie den Muth des Zweifels aufgestellt. Die Wuth der Gläubigen hat die Eitelkeit der Ungläubigen erhoben, und der Mensch ist auf diese Weise dahin gelangt, sich ein Verdienst aus einem System zu machen, das er auf natürlichem Wege als ein Unglück hätte betrachten sollen. Die Verfolgung ruft den Widerstand hervor. Wenn die Staatsgewalt eine Meinung, welche es auch sei, bedroht, so regt sie bei der Kundwerdung dieser Meinung alle Gemüther auf, die nur irgendeinen Werth haben. Es liegt in dem Menschen ein Princip der Empörung gegen jeden geistigen Zwang. Dieses Princip kann sogar bis zur Wuth fortgehen. Es kann die Ursache vieler Verbrechen sein, aber es hängt mit alledem zusammen, was es in der Tiefe unserer Seele Edles gibt.

(Übersetzung von Buss.)

---

# Jeremy Bentham,

geb. 15. Februar 1748 † 6. Juni 1832.

## Das Princip der Nützlichkeit.

Aus: Principien der Gesetzgebung. 1. Capitel.

Das öffentliche Wohl sei das Ziel des Gesetzgebers, die allgemeine Nützlichkeit sei das höchste Princip in der Gesetzgebung. Die Erkenntniss des Wohles der Gemeinschaft, um deren Interessen es sich handelt, bildet die Theorie, die Auffindung der Mittel, es zu verwirklichen, die Praxis.

Diesem Princip der Nützlichkeit, ohne weiteres ausgedrückt, wird wenig widersprochen. Man betrachtet es sogar als eine

Art von Gemeinplatz in der Moral und Politik. Allein die fast allgemeine Zustimmung, die es findet, ist nur scheinbar. Man knüpft an dieses Princip nicht dieselben Begriffe. Man gibt ihm nicht dieselbe Geltung, und so sind denn auch die Folgerungen daraus nicht einstimmig und gleichförmig.

Um demselben die volle ihm gebührende Wirksamkeit zu geben, d. h. um es zur Basis eines gleichen Denkens zu machen, sind drei Bedingungen zu erfüllen.

Die erste ist, mit dem Worte Nützlichkeit klare und bestimmte Begriffe zu verbinden, die für alle, die es gebrauchen, dieselben sein können.

Die zweite ist, jenem Princip die alleinige, unumschränkte Herrschaft zuzusichern. Jedes andere ist streng auszuschliessen. Es ist nicht genug, ihm im allgemeinen zu huldigen. Es darf keine Ausnahme gestattet werden.

Die dritte ist, eine moralische Arithmetik zu erfinden, wodurch man zu gleichförmigen Resultaten gelangen könne.

Die Ursachen der Abweichung von jenem Princip können sich auf zwei falsche Principien beziehen, die einen bald offenbaren, bald geheimen Einfluss auf die Urtheile der Menschen ausüben. Kann man dazu gelangen, sie genau zu bezeichnen und sie auszuschliessen, so wird das wahre Princip in seiner Reinheit und in seiner Kraft bleiben.

Diese drei Principien sind gleichsam drei Wege, die sich oft durchkreuzen, und wovon nur einer zum Ziele führt. Es ist kein Reisender, der nicht oft von dem einen auf den anderen gerathen wäre und durch diese Abirrungen mehr als die Hälfte seiner Zeit und seiner Kräfte verloren hätte. Der gute Weg ist jedoch der leichteste; er hat Meilensteine, die man nicht versetzen kann; er hat unlöschbare Aufschriften in einer allgemeinen Sprache, während die beiden falschen Wege nur widersprechende Wegweiser und räthselhafte Zeichen haben. Aber, um keinen Missbrauch mit der Sprache der Allegorie zu treiben, versuchen wir es, klare Begriffe über das wahre Princip und seine beiden Gegner zu geben.

Die Natur hat den Menschen unter die Herrschaft des Vergnügens und des Schmerzes gestellt. Ihnen verdanken wir alle unsere Ideen; auf sie beziehen wir alle unsere Urtheile, alle Bestimmungen unseres Lebens. Wer behauptet, sich dieser

Herrschaft entziehen zu können, weiss nicht, was er sagt. Selbst in dem Augenblicke, wo er die grössten Vergnügungen von sich weist und die lebhaftesten Schmerzen ergreift, ist es sein einziges Ziel, das Vergnügen zu verfolgen, den Schmerz zu meiden. Diese ewigen und unwiderstehlichen Empfindungen müssen das grosse Studium des Moralisten und Gesetzgebers sein. Das Princip der Nützlichkeit ordnet diesen beiden Beweggründen alles unter.

Nützlichkeit ist ein abstracter Ausdruck. Er drückt die Eigenschaft oder die Tendenz einer Sache aus, vor irgendeinem Übel zu bewahren oder irgendein Gut zu verschaffen. Übel ist Unlust, Schmerz oder Ursache von Schmerz. Gut ist Vergnügen oder Ursache von Vergnügen. Alles das ist dem Nutzen oder dem Interesse eines Individuums gemäss, was dahin zielt, die Totalsumme seines Wohlseins zu vermehren. Alles das ist dem Nutzen oder dem Interesse einer Gemeinschaft gemäss, was dahin zielt, die Totalsumme des Wohlseins der Individuen zu vermehren, welche sie bilden.

Ein Princip ist eine höchste Idee, wovon man bei wissenschaftlichen Untersuchungen ausgeht. Es ist, unter einem sinnlichen Bilde vorgestellt, der feste Punct, woran man den ersten Ring einer Kette knüpft. Das Princip muss in sich gewiss sein. Zu seiner Anerkennung genügt, es aufzuklären, es zu entwickeln. Es ist den mathematischen Axiomen gleich. Man beweist sie nicht geradezu, aber man zeigt, dass man sie nicht verwerfen könne, ohne in das Absurde zu fallen.

Die Logik der Nützlichkeit besteht darin, dass man bei jedem Urtheile von der Berechnung oder Vergleichung der Lust- und Unlustempfindungen ausgeht und keiner anderen Idee einen Einfluss auf seine Entscheidung gestattet.

Man ist ein Anhänger des Princips der Nützlichkeit, wenn man seine Billigung oder Missbilligung einer auf das Gemeinwesen oder auf ein Individuum sich beziehenden Handlung nach ihrer Tendenz, Lust oder Unlust zu erzeugen, abmisst; wenn man die Wörter: gerecht, ungerecht, sittlich, unsittlich, gut, schlecht als Collectivbegriffe, welche die Vorstellungen von gewissen Lust- und Unlustempfindungen in sich schliessen, gebraucht, ohne ihnen einen anderen Sinn zu geben. Es ist wohl zu beachten, dass ich die Wörter Lust und Unlust in

ihrer gebräuchlichen Bedeutung nehme, ohne willkürliche Definitionen zu erfinden, um gewisse Lustempfindungen auszuschliessen oder das Dasein gewisser Unlustempfindungen zu leugnen. Verbannt sei Subtilität, verbannt Metaphysik. Nicht Platon, nicht Aristoteles sollen uns rathen. Lust und Unlust ist das, was jeder als solche empfindet, der Landmann wie der Fürst, der Unwissende wie der Philosoph.

Für die Anhänger des Princips der Nützlichkeit ist Tugend nur ein Gut wegen der Lust, die aus ihr entspringt, das Laster nur ein Übel wegen der Unlust, die die Folge davon ist. Das moralische Gut ist ein Gut nur durch seine Tendenz, physische Güter hervorzubringen. Das moralische Übel ist ein Übel nur durch seine Tendenz, physische Übel hervorzubringen. Unter physischen Gütern und Übeln verstehe ich aber die geistige Lust und Unlust ebensowohl als die sinnliche.

Wenn der Anhänger des Princips der Nützlichkeit in dem allgemein angenommenen Verzeichnisse der Tugenden eine Handlung fände, woraus mehr Unlust als Lust hervorginge, so würde er ohne Bedenken eine solche vorgebliche Tugend für ein Laster erklären. Er würde sich nicht durch den allgemeinen Irrthum täuschen lassen. Er würde nicht leicht glauben, dass man falsche Tugenden zur Stütze der wahren gebrauchen dürfe.

Wenn er ebenso in dem allgemein angenommenen Verzeichnisse der Vergehen irgendeine gleichgültige Handlung fände, irgendein unschuldiges Vergnügen, so würde er ohne Bedenken dieses vorgebliche Vergehen in die Classe erlaubter Handlungen setzen. Er würde den vorgeblichen Verbrecher bemitleiden und seinen Unwillen auf die falschen Tugendhaften, die ihn verfolgen, wenden.

## Der Einfluss des Princips der Sympathie und Antipathie auf die Gesetzgebung.

A. a. O. 4. Capitel.

Das Princip, das den bedeutendsten Einfluss auf die Regierungen ausgeübt hat, ist das der Sympathie und Antipathie. In der That, auf dieses Princip muss alles das bezogen werden, was man unter den glänzendsten Namen zu erreichen strebt, ohne das Glück als einziges und unabhängiges Ziel vor Augen

zu haben: gute Sitten, Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Macht, Handel, selbst Religion, — beachtungswürdige Gegenstände, Gegenstände, die allerdings der Gesetzgeber ins Auge fassen muss, die ihn jedoch nur zu oft irre leiten, wenn er sie als Zweck und nicht als Mittel betrachtet. Er setzt sie an die Stelle des zu erstrebenden Glückes, statt sie demselben unterzuordnen.

So betrachtet in der politischen Ökonomie eine zu sehr vom Handel und Reichthum eingenommene Regierung die Gesellschaft nur als eine Werkstätte, die Menschen nur als productive Maschinen und hat wenig Bedenken, sie zu quälen, wenn sie nur reicher dadurch werden. Sie denkt nur an Douanen, Wechselcurs, öffentliche Fonds und bleibt gleichgültig bei einer Menge von Übeln, die sie heilen könnte. Sie will weiter nichts, als dass man viele Werkzeuge des Genusses hervorbringe, während sie ohne Aufhören den Mitteln, zu geniessen, neue Hindernisse in den Weg legt.

Andere glauben das öffentliche Glück nur in der Macht und dem Ruhme zu finden. Voller Verachtung gegen jene Staaten, die nur in friedlicher Dunkelheit glücklich zu sein wissen, bedürfen sie Intriguen, Negociationen, Kriege, Eroberungen. Sie erwägen nicht, aus wievielem Unglücke dieser Ruhm sich bildet, und wieviele Schlachtopfer ihre blutigen Triumphe vorbereiten. Der Glanz des Sieges, die Erwerbung einer Landschaft verbergen ihnen den trostlosen Zustand ihres Landes und lassen sie den wahren Zweck der Regierung verkennen.

Manche ziehen gar nicht in Betracht, dass ein Staat gut verwaltet werde, dass die Gesetze die Güter und die Personen schützen, und dass das Volk glücklich sei. Über alles schätzen sie die politische Freiheit, d. h. die möglich gleichmässigste Vertheilung der öffentlichen Macht. Überall, wo sie ihre Regierungsform nicht erblicken, sehen sie nur Sclaven; und wenn diese vermeintlichen Sclaven sich glücklich in ihrem Zustande befinden, wenn sie keine Veränderung desselben wünschen, so verachten und schmähen sie dieselben. Sie würden immer bereit sein in ihrem Fanatismus, das ganze Glück einer Nation in einem Bürgerkriege aufs Spiel zu setzen, um die Macht in die Hände derer zu bringen, die wegen der unbesiegbaren Un-

wissenheit ihres Standes sich derselben nur zu ihrem eigenen Verderben würden bedienen können.

Dies sind einige Beispiele der Phantasien, die man in der Politik an die Stelle des wahren Strebens nach Glück setzt. Diese Phantasien gehen nicht aus einem feindseligen Geiste gegen das allgemeine Glück hervor, sondern aus Unachtsamkeit und Missverstand. Man ergreift nur einen kleinen Theil des Nützlichen, woran man sich ausschliesslich hängt. Man arbeitet dem Glücke entgegen, indem man einen besonderen Theil des allgemeinen Glückes verfolgt. Man vergisst, dass alle diese Gegenstände nur einen relativen Werth haben, und dass das Glück allein einen inneren Werth besitzt.

(Übersetzung eines Unbekannten.)

---

# Baron Joseph Eötvös,

geb. 13. September 1813 † 3. Februar 1871.

## Die herrschenden Ideen unserer Zeit.

Aus: Der Einfluss der herrschenden Ideen des neunzehnten Jahrhunderts auf den Staat. 1. Theil. 1. Capitel.

Wenn wir die gegenwärtige Lage der verschiedenen Staaten Europas aufmerksam betrachten, so finden wir — Russland und England ausgenommen, wo das Streben nach bürgerlicher Freiheit noch nicht begonnen hat oder längst befriedigt ist, — überall drei Ideen, welche, mit Begeisterung ergriffen, dem öffentlichen Leben seine Richtung geben.

Diese sind die Ideen der Freiheit, der Gleichheit, der Nationalität.

Freiheit ist jener Zustand, in dem der Mensch sowohl seine eigenen Kräfte, als die der ihn umgebenden Natur in den Grenzen der Möglichkeit zur Erreichung eines selbst gewählten Zweckes gebrauchen kann.

Durch den Eintritt in die Gesellschaft werden für den einzelnen nur die Grenzen dieser Möglichkeit verändert. Im aussergesellschaftlichen Zustande, insofern es je einen solchen gegeben hat, ist es die Schwäche des einzelnen, die seiner

Freiheit enge Schranken setzt. In der Gesellschaft ist es das gleiche Recht der anderen Gesellschaftsglieder und die Bedürfnisse des gesellschaftlichen Zustandes selbst; doch immer ist und bleibt der Begriff der Freiheit derselbe. Wo der einzelne im Gebrauche seiner Kräfte gestört und in Hinsicht solcher Handlungen, die weder mit der Freiheit anderer noch mit den Bedürfnissen der Gesellschaft in Widerspruch stehen, einer Bevormundung unterworfen wird, da gibt es keine Freiheit, weder eine bürgerliche noch eine Freiheit überhaupt.

Die Gleichheit, insofern von der Anwendung dieses Princips im Staate die Rede ist, ist jene Einrichtung des Staatslebens, wobei dem einzelnen weder irgendeine Bevorzugung eingeräumt, noch irgendeine besondere Last aufgebürdet wird. Eine gleiche Unterordnung oder eine gleichmässige Unabhängigkeit eines jeden, eine gleiche Berechtigung aller zur Theilnahme an der Staatsgewalt, — dies ist es, was man unter politischer Gleichheit verstehen kann.

Die Idee der Nationalität äussert sich im Streben des einzelnen Volkes, sich geltend zu machen und zwischen anderen Völkern jene Stelle einzunehmen, zu der es sich vermöge seiner Vergangenheit, seiner Grösse oder seiner besonderen Begabung berechtigt glaubt.

Der Einfluss, den jede dieser Ideen auf das öffentliche Leben der einzelnen Staaten auszuüben scheint, ist verschieden. In Deutschland und Italien tritt die Idee der Nationalität, in Frankreich jene der Gleichheit und Freiheit mehr in den Vordergrund, ohne darum die anderen zu verdrängen und ohne in Frankreich die Idee der Nationalität, welche sich in der Begeisterung für die gloire française äussert, oder in Deutschland das Streben nach Gleichheit und Freiheit zu vernichten.

Bei Ideen, die einen bedeutenden Einfluss auf das Leben ganzer Völker ausüben, ist übrigens nicht die Bestimmung ihrer wissenschaftlich richtigsten Bedeutung wichtig, sondern vielmehr jener Sinn, welcher ihnen gewöhnlich beigelegt wird. Auch hier ist dies der Fall. Es ist mithin nothwendig, die Bedeutung zu kennen, welche den Begriffen der Gleichheit, Freiheit und Nationalität gewöhnlich beigelegt wird, und da finden wir, dass diese von jener, welche wir gegeben, bedeutend verschieden ist.

Die französische Revolution, dieses Ereigniss, welches wir als den Ausgangspunct aller Strebnisse der Neuzeit betrachten können, ward im Namen der Freiheit begonnen. Die Verhältnisse jedoch, in welche dieses Land gleich, nachdem es sich für die Freiheit erhoben hatte, gerieth, brachten es dahin, dass der Begriff der Freiheit selbst bald in den Hintergrund gedrängt wurde. Von ganz Europa bedroht, musste es vor allem seine nationale Selbstständigkeit zu retten suchen, es musste, wenn es sich erhalten wollte, stärker, mächtiger sein, als es je gewesen, es musste die ganze Thätigkeit des Volkes zu dem einen Riesenwerke der Selbsterhaltung concentrieren, es musste seiner Executivgewalt Mittel in die Hand geben, wie sie selbst das absolute Königthum nie besessen, wenigstens nie in Anwendung gebracht hat, — und an die Stelle der Idee der Freiheit, in deren Namen man die Revolution begonnen, trat das Princip der Volkssouveränetät, welches eine Folge des Princips der Gleichheit ist, insofern man dasselbe auf das Recht des einzelnen Bürgers, an der Leitung des Staates theilzunehmen, bezieht, doch in Hinsicht der Freiheit des einzelnen nur diejenige Macht bezeichnet, die sie beschränken soll.

Frankreich ist durch viele Umwälzungen hindurchgegangen, ohne sich dieses Irrthums je bewusst zu werden, ohne je unter dem Namen der Freiheit etwas anderes als das Princip der Volkssouveränetät anzustreben. Wie der Convent im Namen des französischen Volkes die Stelle Ludwigs XIV. eingenommen und die absolute Regierungsgewalt des grossen Königs, vor der sich jeder einzelne Wille beugen musste, nur noch strenger ausgeübt, so hat Napoleon, als er den Convent ersetzte, nur denselben Grundsatz weiter fortgebildet. Dasselbe thaten nach ihm die durch die Restauration eingesetzten constitutionellen Gewalten, dann die Juliusdynastie, endlich die junge Republik. Der Kampf um Freiheit ist in Frankreich seit einem halben Jahrhundert ein Kampf um die Regierungsgewalt gewesen.

Das übrige Europa hat in dieser Hinsicht seine Begriffe ganz den französischen nachgebildet, und wenn wir nach allem Erlebten nun den wahren Sinn abstrahieren wollen, den man heutzutage der politischen Freiheit beilegt, so können wir nur den folgenden finden:

Die politische Freiheit besteht darin, dass es keine Gewalt im Staate gebe, die nicht im Namen des Volkes und wenigstens mittelbar durch dasselbe ausgeübt wird. Freiheit ist das Recht zu regieren. Jede Verfassung ist um so freier, je mehreren sie dieses Recht gibt, und in je grösserem Masse dieses Recht den einzelnen gewährt wird. Die freieste Verfassung ist aber jene, wo jeder an der Majorität theilnehmen kann, die über die Handlungen jedes einzelnen zu verfügen hat. Mit anderen Worten: Jede Verfassung ist um so freier, je mehr jeder einzelne regiert, und je mehr er regiert wird.

Man glaube ja nicht, dass ich den Satz so schroff hinstelle, um seine Falschheit anschaulicher zu machen; man sehe, wie der Communismus, diese in ihrer Logik so aufrichtige Secte, sich das Ideal der politischen Freiheit formuliert hat, und man wird sich überzeugen, dass diese Definition nicht erst aufgestellt zu werden braucht.

Da dasjenige, was man unter dem Namen der politischen Freiheit anstrebt, eigentlich nur die Anwendung des Princips der Gleichheit auf den Staat erhält, so ist der Begriff der Gleichheit, insofern bloss von Beziehungen des einzelnen zum Staate die Rede ist, nichts als ein anderes Wort für dieselbe Sache. Wer sich an Distinctionen erfreut, mag die Freiheit jenen Zustand nennen, bei welchem es im Staate keine Gewalt gibt, die nicht im Namen des Volkes und wenigstens mittelbar durch dasselbe ausgeübt wird. Die Gleichheit hingegen kann man darin suchen, dass unter dem Namen des Volkes ein jeder Mensch verstanden werde, und jeder zur Bildung des gemeinsamen Volkswillens in gleichem Masse und auf gleiche Art beitrage.

Über den Sinn, welchen man dem Begriffe der Nationalität beilegt, lässt sich nichts Allgemeines sagen, indem das Wort Nation im gewöhnlichen Leben theils zur Bezeichnung solcher Völker, die zu einem Staate vereinigt sind, theils solcher, zwischen welchen eine Gemeinsamkeit der Sprache oder Abstammung besteht, gebraucht wird, und man im Namen der Nationalität bald nach einer Vereinigung früher getrennter Theile eines Volkes strebt, bald alles Fremde auszuscheiden oder sich zu assimilieren bemüht ist, und entweder bloss die

Gleichberechtigung oder die Herrschaft in Anspruch zu nehmen scheint.

Wenn man nun diese herrschenden Begriffe unserer Zeit in dem Sinne, den man ihnen beilegt, betrachtet, so muss man zur Überzeugung kommen: erstens, dass alle drei zugleich als Ziel verfolgten Begriffe mit sich gegenseitig im Widerspruche stehen; zweitens, dass keiner derselben zu realisieren sei, ohne dass zugleich die ganze Form des jetzigen Staatslebens zerstört würde; drittens, dass auch in dem Falle, als es möglich wäre, diese Begriffe in dem Sinne, den man ihnen beilegt, durchzuführen, die Menschheit darin keine Befriedigung finden könnte.

(Übersetzung von Eötvös.)

---

# Alexis Charles Henri Cérel de Tocqueville,

geb. 29. Juli 1805 † 16. April 1859.

## Die Vorzüge des Bundessystems.

Aus: Über die Demokratie in Nordamerica. 1. Theil. 8. Capitel.

Unter den kleinen Völkern dringt das Auge der Gesellschaft überall ein. Der Geist zu Verbesserungen steigt bis zur niedrigsten Stufe herab. Da der Ehrgeiz des Volkes durch seine Schwäche sehr gemässigt wird, so wenden sich die Anstrengungen und seine Hülfsquellen fast ganz zu seinem inneren Besten und zerstreuen sich nicht im eitelen Rauche des Ruhmes. Da ferner die meisten Bürger ein beschränktes Vermögen besitzen, so pflegen auch ihre Wünsche beschränkt zu sein. Das mittelmässige Vermögen macht die Stände ungefähr einander gleich. Die Sitten sind dort einfach und friedlich. Daher trifft man dort gewöhnlich bei ungleichen Stufen der Sittlichkeit und der Einsichten mehr Wohlstand, Bevölkerung und Ruhe als in den grösseren Staaten.

Wenn sich die Tyrannei im Schosse einer kleinen Nation feststellt, so ist sie daselbst gerade am lästigsten wegen des engen Raumes, worin sie sich ausdehnen kann. Da sie auf wenige grosse Gegenstände sich erstreckt, so beschäftigt sie

sich mit vielen kleinen und zeigt sich zu gleicher Zeit gewaltthätig und quälerisch. Aus der politischen Welt, worin sie eigentlich herrscht, dringt sie auch in das Privatleben ein. Erst will sie die Handlungen und hernach auch den Geschmack regieren und nach dem Staate die Familien. Dies begegnet aber selten. Die Freiheit bildet, um die Wahrheit zu sagen, den natürlichen Zustand der kleinen Staaten. Die Regierung bietet dort dem Ehrgeize wenig Lockspeise. Die Hülfsmittel der Privaten sind dort zu beschränkt, um die Concentrierung in der Macht eines einzigen leicht stattfinden zu lassen. Tritt aber der Fall ein, so vereinigen sich die Regierten leicht und stürzen durch eine gemeinschaftliche Anstrengung beides, den Tyrannen und die Tyrannei.

Die kleinen Nationen waren daher von je her die Wiege der öffentlichen Freiheit. Die meisten verloren dieselbe, als sie grösser wurden, woraus man schliessen darf, dass sie mehr sympathisiert mit der Kleinheit des Volkes als mit dem Volke selbst.

Die Weltgeschichte hat kein Beispiel, dass ein grosses Volk lange eine consolidierte grosse Republik blieb. Die Bünde kleiner Republiken dauerten länger. Man hat daher behaupten wollen, dass dies etwas Unausführbares sei. Nach meiner Einsicht ist es nicht sehr klug, das Mögliche beschränken zu wollen und im voraus zu urtheilen, da doch unserer genauen Beobachtung das Wirkliche und das Gegenwärtige täglich so leicht entwischt, und uns unaufhörlich und plötzlich Unvorhergesehenes auffällt in Dingen, welche wir sehr genau kennen. Doch kann man mit Gewissheit sagen, dass die Existenz einer grossen Republik stets unendlich mehr als die einer kleinen gefährdet ist.

Alle für Republiken unheilvollen Leidenschaften wachsen mit der Ausdehnung des Gebietes, während die ihnen zur Stütze dienenden Tugenden nicht in dem nämlichen Verhältnisse zunehmen.

Der Ehrgeiz der Privaten vermehrt sich mit der Macht des Staates, die Kraft der Parteien mit der Wichtigkeit des Zieles, welches sie sich steckten; aber die Liebe zum Vaterlande, welche gegen diese zerstörenden Eigenschaften kämpfen muss, ist nicht stärker in einer grossen als in einer kleinen

Republik. Es lässt sich sogar leicht beweisen, dass sie daselbst weniger entwickelt und weniger mächtig ist. Die grossen Reichthümer und das tiefe Elend, die Hauptstädte, die verdorbenen Sitten, der Egoismus der einzelnen, die Menge streitender Interessen sind ebensoviele Gefahren, welche fast immer aus der Grösse der Staaten entspringen. Mehrere dieser Dinge schaden nicht der Existenz einer Monarchie, ja einige können sogar zu ihrer Dauer beitragen. Übrigens besitzt die Regierung in den Monarchien eine eigenthümliche Kraft. Sie bedient sich des Volkes und hängt nicht von demselben ab. Je grösser das Volk ist, desto stärker ist sein Fürst, aber die Regierung einer Republik kann diesen Gefahren nur den Beistand der Mehrheit entgegensetzen, und dieses Element der Kraft ist verhältnissmässig nicht mächtiger in einer grossen als in einer kleinen Republik. Da also die Mittel des Angriffes in der Zahl und in der Macht zunehmen, so bleibt die Kraft des Widerstandes immer die nämliche. Man kann sogar sagen, dass sie abnimmt. Denn je zahlreicher das Volk ist, desto mannigfaltiger ist die Natur der Geister und der Interessen, und um so schwieriger ist folglich die Bildung einer dichten Mehrheit.

Übrigens hat man wahrnehmen können, dass die menschlichen Leidenschaften nicht allein durch die Grösse des Zweckes, welchen sie erreichen wollen, sondern auch durch die Menge der damit Befallenen gesteigert werden. Jeder wird sich bewegter fühlen in einer Menge ebenfalls davon Ergriffener, als wenn er solche allein ausgährt. In einer grossen Republik werden die politischen Leidenschaften unwiderstehlich, nicht allein wegen des von ihnen ergriffenen grossen Gegenstandes, sondern auch, weil Millionen von Menschen ebendasselbe in dem nämlichen Augenblicke empfinden.

Es ist also erlaubt, im allgemeinen zu sagen, dass nichts dem Wohlsein und der Freiheit der Menschen mehr zuwider ist als die grossen Reiche.

Gleichwie das Verlangen nach Macht dort unter gewöhnlichen Menschen feuriger ist, so ist auch die Liebe des Ruhmes dort entwickelter bei gewissen Seelen, welche in dem Beifalle eines grossen Volkes einen würdigen Gegenstand ihrer Anstrengungen finden, der geeignet ist, sie gewissermassen über

sich selbst zu erheben. Der Gedanke empfängt daselbst in allen Dingen einen rascheren und mächtigeren Antrieb. Die Begriffe tauschen sich dort freier um. Die Hauptstädte sind daselbst gleichsam grosse geistige Centralpuncte, wo alle Strahlen des menschlichen Geistes glänzen und sich mit einander verbinden. Dies erklärt uns auch, warum die grossen Völker in der Erleuchtung und in der allgemeinen Ursache der Civilisation schnellere Fortschritte machen als die kleineren Völker. Man muss hinzufügen, dass die wichtigen Entdeckungen bisweilen eine Nationalkraft fordern, deren die Regierung eines kleinen Volkes unfähig ist. In grossen Völkern hat die Regierung mehr allgemeinnützliche Ideen und befreit sich vollkommener vom alten Schlendrian und vom Örtlichkeitsgeiste. Man trifft mehr Genialisches in den Entwürfen und Kühnheit in dem, was sie anzieht.

Das innere Wohlsein ist vollständiger und verbreiteter unter den kleinen Völkern, solange sie im Frieden leben, aber Kriegszustände sind ihnen nachtheiliger als grösseren Staaten. In diesen erlaubt es die Entfernung der Grenzen bisweilen der Volksmasse, während Jahrhunderten von der Gefahr fernzubleiben. Für diese ist der Krieg wohl eine Ursache der Krankheit, aber nicht eines Ruins.

Übrigens stellt sich in dieser Betrachtung wie in vielen anderen dar, dass uns oft die Nothwendigkeit beherrscht.

Gäbe es nur kleine Völker und keine grossen, so wäre ohne Zweifel die Menschheit freier und glücklicher. Allein man kann nicht die Entstehung grosser Völker verhindern.

Dies führt in die Welt ein neues Element der Nationalglückseligkeit, die Kraft, ein. Was hilft es, dass ein Volk das Bild des Wohlstandes und der Freiheit zeigt, wenn es sich täglich der Verwüstung und Eroberung ausgesetzt sieht; dass es Fabriken und Handel besitzt, wenn ein anderes Volk die Meere und die Märkte des Absatzes beherrscht? Die kleinen Völker sind oft elend, nicht weil sie klein, sondern weil sie schwach sind. Die grossen Völker gedeihen nicht wegen ihrer Grösse, sondern wegen ihrer Stärke. Die Stärke ist daher oft für die Völker eine der ersten Bedingungen des Glückes und selbst der Existenz. Daher kommt es, dass mit Ausnahme ganz besonderer Verhältnisse die kleinen Völker am Ende ge-

waltthätig mit den grösseren vereinigt werden oder sich solchen freiwillig anschliessen. Ich kenne keinen jämmerlicheren Zustand als denjenigen eines Volkes, welches sich weder vertheidigen noch allein helfen kann.

Um die verschiedenen Vortheile zu vereinigen, welche aus der Grösse und aus der Kleinheit der Staaten entspringen, schuf man das Bundessystem.

(Übersetzung von Rüder.)

## Charakteristik der französischen Nation.

Aus: Das alte Staatswesen und die Revolution. 3. Buch. 8. Capitel.

Die französische Revolution wird denen immer dunkel und unbegreiflich sein, die nur sie allein anblicken wollen. Man muss in den Zeiten, die ihr vorangingen, das einzige Licht suchen, das sie beleuchten kann. Ohne eine klare, deutliche Einsicht in die alte Gesellschaft, in deren Gesetze, Gebrechen, Vorurtheile, in deren Elend und Hoheit wird man nie das verstehen, was die Franzosen während der sechzig Jahre seit Auflösung jener alten Gesellschaft vollbracht haben; aber selbst diese Einsicht würde nicht genügen, wenn man nicht zugleich das Naturell unserer Nation zu erkennen suchte.

Betrachte ich diese Nation, so finde ich in ihrer Geschichte nichts, was so erstaunlich wäre, wie sie selber. Sah man je auf Erden irgendein Volk so reich an Contrasten, so leicht von einem Extrem zu anderen getrieben, so oft durch augenblickliche Eindrücke, so selten durch feste Grundsätze geleitet, sodass es bei allen seinen Handlungen stets sich schlimmer oder besser bewährte, als man es vermuthete? Bald unter dem allgemeinen Niveau der Menschheit, dann wieder hoch über demselben stehend; ein Volk, das in seinen Grundzügen so unveränderlich blieb, dass man es noch aus Schilderungen wiedererkennen kann, die man vor zwei oder drei Jahrtausenden von ihm gemacht hat, und zugleich so beweglich in seinen täglichen Gesinnungen und Gedanken, dass es manchmal sich selbst zu einem unerwarteten Schauspiele wird, und oft das, was es eben vollbracht hat, mit ebenso grossem Erstaunen wie das Ausland betrachtet; ein Volk, das an seinem Heerde und seinen Gewohnheiten mehr als alle anderen hängt, solange man es sich selbst

überlässt, und das, sobald man es seiner Heimath und diesen Gewohnheiten unfreiwillig entrissen hat, bis ans Ende der Welt vorzudringen und alles zu wagen vermag; seinem Temperament nach ungern gehorchend, jedoch der willkürlichen und sogar tyrannischen Herrschaft eines Fürsten lieber sich fügend als der regelmässigen und freien Regierung seiner angesehensten Bürger; heute ein geschworener Feind alles Gehorsams, morgen entflammt von einer Art von Leidenschaft zu dienen, die auch von den für die Knechtschaft begabtesten Nationen nicht erreicht wird; an einem Fädchen geführt, solange niemand widerstrebt, unregierbar, sobald das Beispiel des Widerstandes irgendwo gegeben ist; seine Herren auf solche Weise immer täuschend, die es entweder zu sehr oder zu wenig fürchten; niemals in dem Masse frei, dass man es aufgeben müsste, es zu knechten, und nie in dem Grade geknechtet, dass es nicht seine Fesseln noch sprengen könnte; für alles begabt, aber nur im Kriege ausgezeichnet; dem Zufalle, der Gewalt, dem Erfolge, dem Glanze und Geräusche mehr als dem wahren Ruhme leidenschaftlich ergeben; mehr mit Heldenmuth als mit Tugend, mehr mit Genie als mit gesundem Menschenverstande begabt; eher geeignet, ungeheuere Pläne zu entwerfen, als grosse Unternehmungen nach allen Seiten hin auszuführen; die glänzendste und gefährlichste Nation von Europa, bestimmt, allen übrigen abwechselnd ein Gegenstand der Bewunderung, des Hasses, des Mitleides, des Schreckens, aber nie der Gleichgültigkeit zu werden.

Sie allein konnte eine Revolution gebären, die in ihrem Verlaufe so ungestüm, so durchgreifend, so unaufhaltsam und doch so voll von Rückschritten, von einander widersprechenden Thaten und Beispielen war.

(Übersetzung von Boscowitz.)

---

# John Stuart Mill,

geb. 20 Mai 1806 † 8. Mai 1873.

## Über die Eigenthümlichkeit der Persönlichkeit als eine der Grundbedingungen des menschlichen Wohles.

Aus: Über die Freiheit. 3. Capitel.

Niemand wird leugnen, dass die Eigenthümlichkeit in menschlichen Angelegenheiten ihren Werth hat. Man bedarf ihrer immer, nicht nur, um neue Wahrheiten zu entdecken und um darauf hinzuweisen, dass, was ehedem Wahrheit war, nunmehr veraltet ist, sondern auch, um zu neuen Verfahrungsweisen den Weg zu zeigen und zu einer aufgeklärteren Handlungsweise, einem besseren Geschmacke, einer vernünftigeren Beurtheilung das Beispiel zu geben. Wer dies bestreiten wollte, müsste der Ansicht sein, dass die Welt in all ihrem Thun und Treiben bereits auf dem Gipfel der Vollkommenheit stände.

Richtig ist zwar, dass nicht all zur Erzeigung dieser Wohlthaten die gleiche Befähigung innewohnt. Im Vergleiche mit der gesammten Menschheit sind es stets nur wenige, deren Versuche, sofern man ihnen allgemein nacheifert, eine Vervollkommnung der bestehenden Gewohnheiten in Aussicht stellen. Allein diese wenigen sind das Salz der Erde. Ohne sie würde das menschliche Leben zu einem faulen Sumpfe. Ihnen dankt man nicht nur die Einführung zweckmässiger Neuerungen, auch die Erhaltung der bereits bestehenden ist ihr Werk. Würde die menschliche Vernunft, wenn nichts Neues mehr auszuführen wäre, darum entbehrlicher werden? Würde es dann ausreichen, das Hergebrachte auszuführen, ohne Bewusstsein, warum es so geschieht, wie dies im Gegensatze zu menschlichen Wesen die Thiere zu thun pflegen? Auch in den besten Überzeugungen und Gewöhnungen lebt ein nur zu starkes Streben, in das Mechanische zu entarten, und wäre nicht eine Reihenfolge von Personen, deren immer wieder auftauchende Eigenthümlichkeit die Gründe der Überzeugungen und Gewöhnungen vor der Erstarrung im Herkömmlichen behütet, so würde unser un-

lebendiges Wesen auch nicht der geringsten Erschütterung durch irgendetwas Lebendiges widerstehen und jede Bürgschaft fehlen, dass die Gesittung nicht, wie in dem byzantinischen Reiche, der Verwesung verfiele.

Die ungewöhnlich begabten Menschen bilden zwar allerdings und werden auch wohl immer nur eine kleine Minderheit bilden. Um ihrer jedoch habhaft zu werden, gilt es den Boden zu pflegen, worin sie wachsen. Frei athmen kann die ungewöhnliche Begabung nur in der Luft der Freiheit. Geniale Menschen haben ex vi termini eine stärker ausgeprägte Persönlichkeit, sind daher weniger fähig, sich ohne nachtheilige Beengung in irgendeins der geringen Anzahl von Vorbildern zu fügen, die die Gesellschaft bereithält, um ihren Mitgliedern die Mühe einer eigenen Charakterbildung zu sparen. Wenn sie sich aus Zaghaftigkeit in eine dieser Formen zwängen lassen, und so der ganze Theil ihres Selbst, der sich unter dem Drucke nicht entfalten kann, unentfaltet bleibt, so wird die Gesellschaft wegen ihrer höheren Begabung nicht viel besser daran sein. Sind sie von kräftigerem Charakter und zerbrechen sie ihre Fesseln, so werden sie allerdings zur Zielscheibe einer Gesellschaft, die sie nicht auf das Mass ihrer Mittelmässigkeit herabzudrücken vermochte und dafür nun mit feierlichem Kopfschütteln als unbändig, unstät und, wie man sich sonst ausdrückt, kennzeichnet. Wie wenn man sich über den Niagara beklagen wollte, dass er nicht wie ein holländischer Canal gemächlich zwischen seinen Ufern schleicht!

Wenn ich so nachdrücklich auf der Bedeutung des Genies und der Nothwendigkeit seiner freiesten Entfaltung auf dem Gebiete des denkenden wie des handelnden Lebens bestehe, bin ich mir wohl bewusst, dass meine Behauptung grundsätzlich von niemand bestritten werden wird, aber auch nicht minder bewusst, dass sich in Wirklichkeit fast niemand darum kümmert. Allgemein hält man das Genie für eine schöne Sache, wenn es den Menschen zu einem hinreissenden Gedichte oder Gemälde befähigt. Dagegen lässt es in seinem wahren Sinne, der Eigenthümlichkeit im Denken und Handeln, zwar jedermann als eine recht bewundernswerthe Sache gelten, denkt aber dabei doch im Herzen, dass, was ihn selbst betrifft, er ganz gut auch ohne Genie fertig werde.

Leider ist diese Anschauungsweise zu natürlich, um darüber zu staunen. Eigenthümlichkeit ist das einzige, was nichteigenthümliche Naturen nicht zu begreifen vermögen. Sie können nicht einsehen, was für sie dabei herauskommen sollte, und wie sollten sie auch? Vermöchten sie einzusehen, was sie dabei gewinnen würden, so wäre es keine Eigenthümlichkeit mehr.

Der erste Dienst, den ihnen die Eigenthümlichkeit zu leisten hat, ist, ihnen die Augen zu öffnen, was, wenn es erst vollständig gelungen wäre, auch ihnen eine Aussicht auf Eigenthümlichkeit eröffnete. Mittlerweile mögen sie jedoch bedenken, dass nie irgendetwas gethan wurde, was nicht einer zuerst that, und dass alle bestehenden guten Dinge Früchte der Eigenthümlichkeit sind, und bescheiden genug sein, um zu glauben, dass dieser noch immer etwas zu thun bleibt, und dass sie der Eigenthümlichkeit um so mehr bedürfen, je weniger sie sich ihres Mangels bewusst sind.

Betrachtet man die heutige Welt mit nüchternen Augen, so mag der wirklichen oder eingebildeten geistigen Überlegenheit in Worten oder selbst in Thaten auch noch so viel Ehre gezollt werden. Allgemein strebt doch alles dahin, der Mittelmässigkeit zur Herrschaft über die Menschheit zu verhelfen.

(Übersetzung von Pickford.)

## Die Bildung des Repräsentativkörpers.

Aus: Betrachtungen über Repräsentativregierung. 7. Capitel.

Nach dem Plane Thomas Hares würde die Einheit der Vertretung, die Quote von Wählern, welche berechtigt wäre, je ein Mitglied ins Parlament zu senden, durch das gewöhnliche Verfahren zur Ermittelung einer Durchschnittszahl festgestellt werden, indem man die Zahl der Wähler durch die Anzahl der Mitglieder des Hauses dividieren würde, und jeder Candidat, der diese Quote von Stimmen erhielte, wäre als gewählt zu betrachten, gleichviel wie gross die Zahl der Wählerschaften wäre, die dazu beigesteuert hätten. Die Abgabe der Stimmen würde ebenso wie jetzt an den einzelnen Orten erfolgen, aber jedem Wähler würde es freistehen, für jeden beliebigen unter all den Candidaten zu stimmen, die im ganzen Lande aufgetreten wären. Die Wähler also, welche durch keinen unter

den localen Candidaten vertreten zu werden wünschten, könnten durch ihre Stimmen zu der Wahl derjenigen Person mitwirken, die ihnen unter allen, welche sich zur Übernahme der Wahl bereit erklärt hätten, am besten gefiele. In so weit würde also der Plan das Wahlrecht der sonst factisch vom Stimmrechte ausgeschlossenen Minoritäten zur Wahrheit machen.

Wichtig aber ist es, dass nicht nur die, welche für keinen der localen Candidaten stimmen mögen, sondern auch diejenigen, welche dies thun und überstimmt werden, in die Lage kommen sollten, die Vertretung, welche sie in ihrem eigenen Wahlkreise nicht zu erlangen vermochten, anderswo zu finden. Zu diesem Zwecke trifft der Entwurf die Anordnung, dass es dem Wähler gestattet sein soll, auf seinem Stimmzettel ausser demjenigen Namen, dem er vor allen anderen den Vorzug gibt, auch noch andere Namen anzuführen. Seine Stimme würde immer nur einem Candidaten angerechnet werden. Wenn aber der Gegenstand seiner ersten Wahl die nöthige Stimmenquote nicht erreichen und also nicht gewählt werden sollte, so könnte doch vielleicht der Candidat, den er an zweiter Stelle genannt, glücklicher sein. Er könnte seine Liste auch auf eine grössere Anzahl von Namen in der Reihenfolge des Ranges ausdehnen, den sie in seiner Schätzung einnehmen, sodass er seine Stimme auch dann, wenn die Namen, die an der Spitze seiner Liste stehen, die nöthige Stimmenquote nicht erreichen oder sie ohne seine Stimme erreichen, immer noch für die Wahl irgendeines anderen Candidaten nutzbar machen könnte.

Um die volle Zahl der Mitglieder, welche für das Haus erforderlich sind, zu erhalten und zu verhüten, dass nicht sehr populäre Candidaten beinahe alle Stimmen absorbieren, ist es nothwendig, dass keinem Candidaten, soviele Stimmen er auch erhalten möge, mehr als die erforderliche Quote in Rechnung gebracht werden darf. Die übrigen Stimmen, die für ihn abgegeben sind, müssen denjenigen Personen zu gute kommen, die auf den betreffenden Listen die nächste Stelle einnehmen und durch ihre Hülfe die nöthige Quote zu erreichen vermögen.

Um zu bestimmen, welche von den Stimmen, die ein Candidat erhalten hat, für ihn verrechnet und welche für andere Personen verfügbar gemacht werden sollen, schlägt der Plan verschiedene Methoden vor, auf die wir hier nicht eingehen

können. Natürlich würde er die Stimmen aller derer behalten, die in keiner anderen Weise vertreten sein wollten, und was die übrigen anlangt, so würde in Ermangelung einer besseren Methode die Entscheidung durch das Loos ein zulässiges Auskunftsmittel bieten. Die Stimmzettel würden nach einem Centralamte gebracht werden, wo man die Stimmen zählen, die Anzahl der ersten, zweiten, dritten und weiteren Stimmen, die jeder erhalten, feststellen und jedem, der die nöthige Quote erreicht hätte, dieselbe zusprechen würde, bis das Haus vollständig wäre, wobei erste Stimmen vor zweiten, zweite vor dritten u. s. w. den Vorzug hätten. Die Stimmzettel und alle Elemente der Berechnung würden in einem öffentlichen Local in einer Weise niedergelegt werden, dass sie allen Betheiligten zugänglich wären, und wenn irgendjemand, der die nöthige Quote von Stimmen erhalten hätte, nicht unter die Gewählten aufgenommen wäre, würde es ihm auf diese Weise leicht gemacht sein, diese Thatsache zu beweisen.

Das sind die Hauptpuncte des Planes, der wegen seiner grossen und zahlreichen Vortheile den grössten Reformen zugerechnet werden darf, welche die Theorie und die Praxis der Regierung bis jetzt aufzuweisen haben.

Zunächst sichert er eine dem richtigen Zahlenverhältnisse angemessene Vertretung einer jeden Abtheilung des Wahlkörpers, nicht bloss zwei grossen Parteien und einigen bedeutenden Minoritäten an bestimmten Orten, sondern allen Minoritäten im ganzen Lande, die zahlreich genug sind, um nach den Grundsätzen unparteiischer Gerechtigkeit einen Vertreter für sich in Anspruch nehmen zu können.

Zweitens würde kein Wähler, wie es jetzt so häufig der Fall ist, nur dem Namen nach vertreten sein. Jedes Mitglied des Hauses würde eine einstimmige Wählerschaft repräsentieren. Es würde je nach der Höhe der erforderlichen Stimmquote tausend Wähler oder zweitausend oder fünftausend oder zehntausend vertreten, die nicht allein für ihn gestimmt, sondern ihn aus dem ganzen Lande ausgewählt haben würden, und nicht bloss aus den zwei oder drei Exemplaren von vielleicht sehr zweifelhafter Qualität, die möglicherweise die ganze Auswahl bilden, welche ihm sein Localmarkt zu bieten vermag.

Unter diesen Verhältnissen würde das Band zwsche n Wähler und Vertreter von einer Festigkeit und einem Werthe sein, die wir bis jetzt aus Erfahrung noch gar nicht kennen. Jeder Wähler würde sich mit seinem Vertreter, jeder Vertreter mit seinen Wählern eins fühlen. Jeder Wähler, der für ihn gestimmt hätte, würde dies gethan haben, weil er unter der ganzen Schaar sämmtlicher Parlamentscandidaten derjenige ist, der seine, des Wählers, eigene Ansichten am besten ausdrückt, oder weil er zu denen gehört, deren Talent und Charakter ihm die meiste Achtung einflösst, und denen er es am bereitwilligsten überlässt, für ihn zu denken. Das Parlamentsmitglied würde Personen und nicht bloss die Ziegel und Steine der Stadt, die Wähler selbst und nicht bloss einige Vorstände und Notabilitäten des Kirchspieles vertreten. Und doch würde dabei alles erhalten bleiben, was von der Vertretung der Ortschaften Erhaltung verdient.

Obgleich das Parlament einer Nation so wenig als möglich mit rein localen Angelegenheiten zu thun haben sollte, so werden doch immer, solange dies der Fall ist, Mitglieder wünschenswerth sein, deren specielle Obliegenheit es ist, die Interessen wichtiger Ortschaften wahrzunehmen, und solche Mitglieder würden immer noch vorhanden sein. In jeder Ortschaft, die viel mehr Wähler enthält als die Zahl der Quote, — und ich glaube, dass dies bei allen localen Wählerschaften der Fall sein sollte, — wird die Majorität im allgemeinen es vorziehen, sich durch eine Person aus ihrer Mitte vertreten zu lassen, welche Localkenntniss besitzt und in dem Orte wohnt, vorausgesetzt, dass sich unter den Candidaten irgendeine derartige Person befindet, die sich auch in anderer Beziehung zum Vertreter eignet. Es würden hauptsächlich nur die Minoritäten, da sie ausser stande wären, das locale Mitglied zu entsenden, sich anderswo nach einem Candidaten umsehen, von dem sie voraussetzen könnten, dass er noch andere Stimmen ausser den ihrigen erhalten werde.

Unter allen denkbaren Methoden für die Bildung einer Nationalvertretung bietet diese die beste Gewähr für die wünschenswerthe geistige Befähigung der Vertreter. Gegenwärtig wird es, wie alle Welt zugibt, für jeden, der nur Talent und Charakter besitzt, immer schwerer, Zutritt in das Haus

der Gemeinen zu erhalten. Die einzigen Personen, welche ihre Wahl durchzusetzen vermögen, sind diejenigen, welche Localeinfluss besitzen oder sich durch einen verschwenderischen Kostenaufwand den Weg bahnen oder auf die Einladung von drei oder vier Geschäftsleuten oder Attorneys von einer der beiden grossen Parteien aus ihren londoner Clubs als Männer entsendet werden, auf deren Stimmen die Partei sich unter allen Umständen verlassen könne. Nach Hares System würden diejenigen, denen die localen Candidaten nicht genehm wären, ihre Stimmzettel mit einer Auswahl aus allen auf der Candidatenliste figurierenden Personen von nationalem Rufe ausfüllen, mit deren allgemeinen politischen Principien sie sympathisieren würden. Beinahe jeder also, der sich in irgendeiner Weise ehrenvoll ausgezeichnet hätte, würde Aussicht haben, die nöthige Stimmenzahl zu erlangen, auch wenn ihm aller locale Einfluss abginge, und er nicht im Dienste irgendeiner Partei stände. Unter dem Einflusse einer solchen Ermuthigung würden wahrscheinlich Personen dieser Art in einer Anzahl als Candidaten auftreten, von der man sich bis jetzt nichts träumen liess. Hunderte talentvoller Männer von unabhängiger Gesinnung, die gar keine Aussicht haben, von der Majorität irgendeiner bestehenden Wählerschaft erkoren zu werden, haben sich durch Schriften oder durch sonstige Bemühungen für das allgemeine Beste fast in jedem Bezirke des Königreiches einzelne Freunde erworben, und wenn jede Stimme, die ihnen in irgendeinem Theile des Landes zufiele, bei ihrer Wahl in Rechnung käme, würden sie in vielen Fällen leicht die geforderte Quote erreichen. Auf keine andere Weise, die wir uns zu denken vermöchten, würde sich so sicher das Ziel erreichen lassen, in dem Parlament die wahre Blüte des Landes zu vereinigen.

Und nicht allein durch die Stimmen der Minoritäten würde dies Wahlsystem das geistige Normalmass des Hauses der Gemeinen erhöhen. Auch die Majoritäten würden genöthigt sein, sich nach Candidaten eines höheren Schlages umzusehen. Würden die Individuen, welche die Majorität bilden, sich nicht länger in die Alternative versetzt sehen, entweder für den Candidaten zu stimmen, den ihre localen Führer aufstellen, oder überhaupt nicht zu stimmen, würde dieser Candidat nicht nur die Concurrenz des Candidaten der Minorität, sondern aller zur Annahme

einer Wahl bereiten Männer von bewährtem Rufe im ganzen Lande zu bestehen haben, so wäre es fortan unmöglich, den Wählern die erste beste Person, die sich mit dem Schlagworte der Partei auf den Lippen und drei- oder viertausend Pfund in der Tasche vorstellt, als Vertreter aufzudrängen. Die Majorität würde darauf bestehen, einen ihrer Wahl würdigen Candidaten zu erhalten, oder sie würde ihre Stimmen anderswohin wenden, und die Minorität würde siegen. Der Abhängigkeit der Majorität von dem wenigst achtbaren Theile ihrer Mitglieder wäre ein Ende gemacht. Die besten und fähigsten unter den localen Notabilitäten würden in erster Reihe vorgeschlagen werden, und wo möglich solche Männer, die auch über den Kreis dieser Örtlichkeit hinaus vortheilhaft bekannt wären, und die dadurch Aussicht hätten, ihre locale Stärke noch durch Stimmen aus anderen Wählerschaften vermehrt zu sehen. Die Wählerschaften würden sich gegenseitig in Bezug auf die besten Candidaten Concurrenz machen und würden mit einander wetteifern, unter den Männern von localer Kenntniss und localem Einflusse diejenigen auszuwählen, welche auch in jeder anderen Beziehung die ausgezeichnetsten wären.

(Übersetzung von Wessel.)

---

# Franz Lieber,

geb. 18. März 1800 † 2. October 1872.

## Die englisch-americanische Freiheit.

Aus: Englische und französische Freiheit.

Die englisch-americanische Freiheit zeichnet sich vor allem durch entschiedenes Streben, die Unabhängigkeit des einzelnen zu kräftigen, und durch das Gefühl des Selbstvertrauens aus. Je höher ein Wesen in der Stufenreihe der Natur steht, um so ausgezeichneter ist seine Besonderheit, bis sie im Menschen die höchste Stufe erreicht. Denselben Grundsatz finden wir bei dem Menschen vorwaltend. Je höher, je geistiger, je sittlicher ein Wesen ist, um so schärfer ist seine Besonderheit ausgeprägt.

Denselben Fortschritt bemerken wir in der Stufenreihe der bürgerlichen Freiheit.

Die Individualität ist fast vernichtet im Absolutismus, mag er nun monarchischer oder demokratischer Art sein, während höchste Freiheit nach englisch-americanischer Anschauung die Individualität eines jeden ans Licht und die besondere Thätigkeit von jedem nach seinem Gutdünken in die freieste Bewegung bringt. Unabhängigkeit auf der höchsten, mit Wohlfahrt und breiter volksthümlicher Sicherung der Freiheit verträglichen Stufe ist das grosse Ziel englisch-americanischer Freiheit, und Selbstvertrauen ist die Hauptquelle, woher sie ihre Kraft schöpft. Zu keiner Zeit konnte die beklagenswerthe, einsaugende Vereinigung der Gewalt, welche die politischen Systeme des festländischen Europas im XVII. und XVIII. Jahrhundert auszeichnet, unter den englisch-americanischen Völkern Fuss fassen, obwohl sie mehrmals eifrig erstrebt ward. Alle Grundsätze des gemeinen Gewohnheitsrechtes, dem Volke theuer und oft mit Stolz als günstige Unterscheidungszeichen gegenüber dem römischen Rechte angeführt, verkörpern dies männliche Gefühl der Unabhängigkeit des einzelnen.

Allenthalben setzen die englisch-americanischen Völker einen wahrhaft hohen Bestand der Freiheit in eine geeignete Begrenzung der Staatsgewalt. Man kann wohl sagen, dass englisch-americanische Freiheit wesentlich einerseits in geeigneter Beschränkung der Regierung, andererseits in einem genügenden Betrage von Gewalt bestehe, um bei dieser persönlichen Unabhängigkeit gegenseitiger Einmischung unter dem Volke selbst vorzubeugen, sodass Ordnung und ein Geist der Aufrechthaltung des Gesetzes ein weiterer unterscheidender Zug von ihr wird. In gleich weitem und zu Zeiten riesigem Masse wie die Engländer und Americaner hat kein Volk der vergangenen und gegenwärtigen Zeit Gebrauch gemacht von dem Rechte der Vereinigung zu grossen praktischen Zwecken von gesellschaftlicher oder politischer Art, wenn sie auch dieses Recht vollkommen besassen. Den Engländern und Americanern ist Einmischung des Staates zuwider. Die Regierung betrachten sie nicht als Erzieher, Führer und Einrichter der Gesellschaft. Im Gegentheile, beim Lesen der vielen Verfassungen, welche diese Rasse geschaffen hat, und deren Aufgabe es ist, die Bahnen

der verschiedenen Staatsgewalten zu bestimmen und die Rechte der einzelnen festzustellen, glauben wir fast, über allen das Richtwort zu lesen: Bahn frei!

Dies Streben, die Freiheit in ungehemmter Bewegung zu finden, hat unter anderem folgende grosse Wirkungen hervorgebracht.

Die ungehemmte Bewegung oder der Wegfall der Einmischung des Staates beschränkt keinen einzelnen, sondern der Geist der Unabhängigkeit hat Einrichtungen und ganze Zweige der Staatsgewalt erzeugt, sodass sie Zeit hatten, zu wachsen, sich zu entwickeln und ihr eigenes, unabhängiges Dasein zu gewinnen. Daher finden wir, dass das Wort law eine sehr verschiedene Bedeutung hat, als welche bei anderen Völkern die entsprechenden Worte, auch in ihrem meistbegreifenden Sinne, haben. Wir finden ein gemeines Gewohnheitsrecht, welches tiefer im Volke wurzelt als irgendein geschriebenes Gesetz. Wir finden ein parlamentarisches Recht, kein Reglement. Wir finden den unerlässlichen Grundsatz der precedents, welche grössere Macht haben als Minister oder Krone, sei sie auch von einem Stuart oder einem achten Heinrich getragen.

Zweitens, in Folge des Selbstvertrauens begreift man das Bestehen der Freiheit weit mehr in einem grossen Betrage von Rechten als in unmittelbarer Theilnahme an der Regierung. Das letztere wird dann als Sicherung und Bürgschaft des ersteren gesucht.

Drittens schafft englisch-americanische Freiheit die grösste Mannigfaltigkeit, wie jede ungehemmte und entfesselte Thätigkeit der einzelnen thut. Gleichheit, wenn sie in irgendetwas anderem gesucht wird als in gleicher Freiheit von Einmischung, und wenn sie nur in Gleichförmigkeit gesetzt wird, ist Eintönigkeit und wird der Gegensatz des Lebens und der Thätigkeit.

Viertens hat die englisch-americanische Rasse viel weniger als irgendeine andere rein gesellschaftliche Gegenstände mit politischen vermengt, liess sich viel seltener von Einbildungen verleiten und hing im Kreise des staatlichen Lebens mehr als irgendein anderer Theil der Menschheit der positiven Wirklichkeit an.

Jeder grosse Grundsatz, jede Bewegung der Menschheit hat eine eigenthümliche Schwärmerei, Verzerrung oder schädliche Übertreibung. Dies auf alle religiösen, gesellschaftlichen oder politischen Bewegungen angewendet, führt das englisch-americanische Selbstgefühl, wenn es das richtige Mass überschreitet, zu selbstischer Absonderung und herzloser Eigensucht. Die Schwärmerei des Selbstgefühles der einzelnen ist die Nützlichkeitslehre, utilitarianism, wie sie einige gelehrt haben. Hierbei darf aber nicht vergessen werden, dass wir nur von bürgerlicher Freiheit sprechen. Kein Americaner oder Engländer hat je behauptet, dass wir ohne Vaterlandsliebe, ohne Hingebung an das Gemeinwesen bestehen könnten, und es ist eine von allen zugegebene Thatsache, dass nirgends sich so viel öffentlicher Geist in der Folge der Zeiträume zeigte als bei dem englisch-americanischen Volke, sosehr man glauben sollte, dass das Selbstgefühl der einzelnen zum Gegentheile führe. Der Grund ist, weil englisch-americanische Freiheit dem Volke Vertrauen auf sich selbst und nicht auf die Staatsgewalt einflösst. Es fühlt daher, dass es einander helfen, von seiner eigenen vereinten Thätigkeit abhängen und nicht bei jedem Schritte die Regierung zu Hülfe rufen muss.

Vom englisch-americanischen Gesichtspunct daher erscheint uns der französische Wahlspruch: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, in folgendem Lichte.

Freiheit erstreben alle. Sie ist die Lebensluft des selbstbewussten Mannes.

Wenn Gleichheit den Wegfall jedes, nicht auf staatlichem Gleichgewichte beruhenden Vorrechtes besagt, so ist sie in Freiheit einbegriffen. Bedeutet sie jedoch gesellschaftliche Einförmigkeit, so ist sie viel eher dem Absolutismus als der Freiheit eigen. Denn wenn Freiheit Unbeschränktheit bedeutet, so schliesst sie Mannigfaltigkeit in sich.

Mit Ausnahme des Herrschers gibt es nirgends in Europa oder America eine gleiche Stufe von Gleichheit, wie sie in allen morgenländischen Despotien besteht, oder wie jene war, welche in der schlechtesten Zeit Athens war, wo demokratischer Absolutismus beständig vortrat, und wo zuletzt die Gleichheit sogar die Wegschaffung des Talents, der Tüchtigkeit und Tugend forderte, nachdem eine solche Gleichheit eingerichtet war, dass

Aristoteles sagt, demokratische Freiheit, nach unserer Sprachweise demokratischer Absolutismus, bestehe darin, dass jeder Bürger abwechselnd herrsche und beherrscht werde. Verschiedenheit ist das Gesetz alles organischen Lebens. Despotismus und Freiheit haben ihre Gegenstücke in der Natur, in dem leblosen Stoffe und dem lebenden Wesen.

Brüderlichkeit ist der breite, von Christus ausgesprochene Grundsatz. Sie ist der göttliche Grundsatz alles gesellschaftlichen Seins. Sie ist eines der Güter, aus denen wir schöpfen sollen, um unser sonst unfruchtbares Leben zu befruchten. Sie ist gleich Liebe, Redlichkeit und Duldung und sollte in Wahrheit alle unsere Handlungen und Massnahmen durchdringen.

Allein sie ist kein Recht und keine Freiheit, noch zeigt sie nothwendig Freiheit an. Es ist in mancher Beziehung mehr politische Brüderlichkeit unter den Mohamedanern als unglücklicherweise unter christlichen Völkern. Nicht als ob wir einen geringen Werth auf Brüderlichkeit legten, — die Christen sollten sie vielmehr üben — wir wollen nur zeigen, dass sie nicht nothwendig mit Freiheit verbunden ist. Brüderlichkeit ist oft auf der höchsten Stufe unter den rohesten Stämmen.

Dass dieser Wahlspruch in der ersten französischen Revolution angenommen wurde, war natürlich. Er hatte einen Sinn im Gegensatze zu dem äusserst selbstischen und unsittlichen Zustande, der vorher gewesen war, und welcher zerstört werden sollte, aber seine Wiederannahme in der gegenwärtigen dritten Revolution führt zu Missverständnissen oder beruht auf einer ebenso grossen Begriffsverwirrung, als ob in America ein politisches Banner mit der Aufschrift: Freiheit, Feindesliebe und Erlösung, oder: Freiheit, Gewerbe und Kühnheit erhoben würde. All dies sind ausgezeichnete oder geheiligte Dinge, aber als politische Unterscheidungszeichen gebraucht, würden sie entweder keinen Sinn haben oder leicht sogar Schädliches bedeuten.

(Übersetzung von Mittermaier.)

# François Laurent,

geb. 8. Juli 1810 † 11. Februar 1887.

## Reformation und politische Freiheit.

Aus: Die Philosophie der Geschichte. 1. Buch. 2. Capitel. § 5.

Ist die demokratische Staatsverfassung das politische Ideal der Reformatoren? Allerdings fordern sie die christliche Freiheit zurück, aber zugleich weisen sie auf deren Unterschied von der politischen Freiheit hin.

Luther schmäht Papstthum und Fürstenthum wie ein Demokrat, und doch ist er nichts weniger als ein Demokrat. Die Macht, sagt er, muss das Regiment in der Welt führen. In seiner derben, aber um so kraftvolleren Sprache vergleicht er das Volk mit einem Esel, der nun einmal ohne Schläge nicht leben kann. Seine Worte thuen weh. Man könnte sie ohne Noth missen. Gleichwohl athmen sie den Geist tiefer Demuth und echtchristlicher Geringschätzung der Dinge dieser Erde. An die Bauern, welche im Namen der Gerechtigkeit die Abschaffung der feudalen Missbräuche fordern, schreibt er: „Christlich Recht ist es nicht, sich sträuben wider Unrecht, nicht, zum Schwerte greifen, nicht, sich wehren, nicht, sich rächen, sondern dahingeben Leib und Gut, dass es raube, wer da raubet. Wir haben doch genug an unserem Herrn, der uns nicht lassen wird, wie er verheissen hat. Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht.“

Ein Vorläufer der Revolution von 1789 hätte sicherlich eine andere Sprache geführt. Allein die Geschichtsschreiber reden von dem demokratischen Charakter der Reformation gewissermassen wie von einem Glaubenssatze. Nach Montesquieu vertragen sich Katholicismus und Monarchie, Protestantismus und Demokratie am besten mit einander. Hegel feiert die geistige Freiheit geradezu als eine Errungenschaft der Reformation und weist künftigen Jahrhunderten die Aufgabe zu, an der Verwirklichung der politischen Freiheit zu arbeiten. Letztere ruht in England schon seit dem XVII. Jahrhundert auf einer so

sicheren Grundlage, dass sie trotz der Stürme, welche in ganz Europa wütheten, nicht erschüttert wurde. Und wem verdankt England dieses hohe Gut? Nach Macaulay: der Reformation!

Wie lassen sich diese Thatsachen mit der Lehre der Reformatoren in Einklang bringen? Es ist ein Fehler von Luther, die Freiheit auf den inneren Menschen zu beschränken. Als ob der menschliche Geist frei und zugleich gebunden sein könnte! Seitdem die Kirche das Recht der Persönlichkeit anerkannt hat, muss sich auch der Staat zu dem gleichen Schritte verstehen.

Die Folgewidrigkeit der Reformatoren lässt sich wohl begreifen. Zunächst sind sie Christen und als solche, geradeso wie die Jünger Christi, Fremdlinge auf Erden. Und ferner, wo überhaupt würden sie Unterstützung gefunden haben, wenn sie Papstthum und Fürstenthum zu gleicher Zeit angegriffen hätten? Nicht, als ob sie es an Klugheit und Berechnung hätten fehlen lassen! Aber Luther ist kein zielbewusster Diplomat.

Offenbart sich nicht in der ganzen reformatorischen Bewegung und so auch in dieser Inconsequenz ihres gefeiertsten Helden das Walten der göttlichen Vorsehung?

Die Reformatoren wollen keine kirchliche Revolution, und sie geben den Anstoss zu einem neuen Christenthum.

Sie wollen keine Duldung, keine Freiheit in Glaubenssachen, und sie setzen die Gewissensfreiheit feierlich in ihre Rechte.

Sie wollen keine politische Freiheit, und ihre Anhänger predigen demokratische Lehren, führen dieselben in den Niederlanden und in America durch, beschwören zwei Revolutionen über England herauf und begründen daselbst eine Staatsverfassung, welche ganz Europa nachahmte.

## Der Protestantismus und das Nationalitätsprincip.

A. a. O.

Eine der ersten und zugleich kühnsten Schriften Luthers ist sein berühmtes Sendschreiben an den christlichen Adel deutscher Nation.

„Der Papst will Kaiserthum regieren, darzu Papst bleiben! Das haben die Buben erdacht, die unter des Papstes Namen

gerne Herren wären über die Welt und das zerstörte römische Reich durch den Papst und unter dem Namen Christi wiederaufrichten möchten, wie es zuvor gewesen ist.

Rühmen die Römer sich, sie haben uns ein Kaiserthum zugewendet, — wohlan, so sei es also und es soll wahr sein: Es gebe der Papst her Rom und alles, was er hat vom Kaiserthum, lasse unser Land frei von seinem unerträglichen Schätzen und Schinden, gebe zurück unsere Freiheit, Gewalt, Gut, Ehre, Leib und Seele und lasse es ein Kaiserthum sein, wie einem Kaiserthum gebühret, auf dass seinen Worten und Vorgeben genug geschehe. Will er aber das nicht thun, was spiegelficht er dann mit seinen falschen, erdichteten Worten und Ränken? Ist es nicht genug gewesen, durch so viel hundert Jahre die edle Nation so gröblich an der Nase herumzuführen ohne alles Aufhören?"

Was will diese aufrührerische Sprache besagen? Der Weckruf wendet sich an das von ehrgeizigen Priestern bedrückte, ausgebeutete und verachtete deutsche Volk. Im Laufe der Jahrhunderte war aus dem Nachen des heiligen Petrus ein Thron geworden, von dem aus seine angeblichen Nachfolger die ganze Welt mit einem Hochmuthe beherrschten, wie man ihn früher nur bei den römischen Cäsaren gefunden hatte. Mit mächtiger Stimme wiegelt der Reformator Deutschland gegen diese verhasste Herrschaft auf. Ein blutiger Kampf erhebt sich, um mit der Niederlage des Papstthums zu endigen. Gibt es keinen Papst mehr, so gibt es auch keinen Kaiser mehr. Die Einheit der Christenheit ist gebrochen, das Zeitalter der Nationalitäten beginnt.

Wie viel Mühe kostet es doch den Menschen, sich von alten Vorurtheilen freizumachen! Die Reformatoren wollen die Macht des Papstthums brechen, das Kaiserthum erhalten. Sie glauben, das Wort Gottes, ihre höchste Auctorität, für sich zu haben, da nach dem Propheten Daniel die römische Monarchie bis an das Ende der Tage dauern wird. Ist nun aber das deutsche Kaiserthum nicht das heilige römische Reich? Kann es nicht ebensowenig in Trümmer gehen als das Reich Christi? Und beruhen nicht beide auf dem Glauben an dieselbe Prophezeiung? Mit dieser Weissagung geht es übrigens wie mit mehr als einem Glaubenssatze der katholischen Kirche. An-

fänglich von den Reformatoren als Erbtheil der christlichen Überlieferung angenommen, wird sie bald als Überbleibsel aus einer längst überwundenen Vergangenheit verworfen, — lässt man doch veraltete Einrichtungen noch weniger auferstehen als die Menschen, welche sie ehemals ins Leben riefen!

Die in Kaiser und Papst gipfelnde katholische Einheit ist gebrochen, weil die Protestanten das Papstthum verwerfen. Muss der geistliche Stellvertreter Christi seinen Ansprüchen entsagen, so hat der weltliche ebenfalls seine Existenzberechtigung verloren.

Die Reformation befehdet hauptsächlich die Idee der Weltmonarchie, und zwar mit vollem Rechte; denn bei ihrer Begründung wäre die kirchliche Revolution, der die deutschen Fürsten, d. h. die geborenen Feinde der kaiserlichen Macht ihre Unterstützung und Hülfe zu theil werden liessen, ein Ding der Unmöglichkeit gewesen. Mit der Aufnahme der Reformation erreicht das Kaiserreich sein Ende. Wie hätten auch in einem Staatswesen, welches sich als den bewaffneten Arm der katholischen Kirche das heilige nannte, ketzerische Kurfürsten über die Krone verfügen können? Protestantismus und heiliges römisches Reich vertragen sich nicht mit einander. Ja, man darf sagen, dass der Protestantismus, ein Werk germanischen Geistes, seiner Natur nach einer jeden Weltmonarchie misstrauisch gegenübersteht. Der deutsche Individualismus führt folgerichtig zum Nationalitätsprincip, das Papalsystem dagegen zur Anerkennung des Kaisers als des weltlichen Stellvertreters Christi, des Schutz- und Schirmherrn seiner Kirche.

Wie die Idee der Weltmonarchie, so ist auch das Streben nach ihrer Begründung mit Hülfe der Kirche stets von katholischer Seite ausgegangen, während die protestantischen Fürsten die Nationen gegen die Eingriffe der Päpste sowie der Kaiser und der katholischen Könige vertheidigten. Den Ehrgeiz vererbte Carl V. auf seine Familie, und als das Haus Österreich seinen herrlichen Ansprüchen entsagen musste, übertrug es dieselben auf seinen Besieger. An Elisabeth von England, Gustav Adolf von Schweden und Wilhelm von Holland scheiterten jene gefährlichen Unternehmungen.

Diese Namen erinnern an langwierige Kriege und Ströme von Blut. Nur deshalb konnte dem Nationalitätsprincip der

Sieg in jenen schrecklichen Kämpfen erblühen, weil es sich ebenso eng an den Protestantismus anlehnt wie die Weltmonarchie an das Papstthum. Die kirchliche Revolution des XVI. Jahrhunderts zerstört den ganzen Bau des Mittelalters und somit auch die in zwei Häuptern, dem Kaiser und dem Papste, gipfelnde katholische Einheit, welche beide auf die Weltmonarchie Anspruch erheben. Zwar greifen die Reformatoren nur den Papst an, allein der Kaiser fühlt, dass sein Rechtstitel auf die Monarchie nichts mehr als ein leerer Klang ist, falls der Papst aufhört, Herr der Christenheit zu sein. Aus dieser Interessengemeinschaft ergibt sich folgerichtig die Verbindung der geistlichen und weltlichen Macht. Der Papst findet bei dem Versuche einer Wiederherstellung seines Primats an dem Kaiser Unterstützung; wäre er Sieger geblieben, so würde er auch zeitlicher Stellvertreter Christi und Weltmonarch geworden sein. Da ein so enges Band Papst und Kaiser verknüpft, so musste die Reformation in dem einen zugleich den anderen angreifen. Daher ist auch das Ergebniss des Kampfes die Zerstörung der kaiserlichen und päpstlichen Macht. Nach dem westfälischen Frieden gibt es kein Papstthum und Kaiserthum mehr, sondern nur Könige als Volksrepräsentanten, bis die souveränen Völker selbst an ihre Stelle treten.

Papst und Kaiser hatten gemeinsame Interessen, welche ihr Bündniss erklären; zugleich aber verfolgten sie Sonderzwecke. Der Papst wollte nichts von der Weltherrschaft des Kaisers wissen, aus Furcht, zu seinem Caplan degradiert zu werden. Der Kaiser seinerseits wies den Gedanken an ein unbestrittenes Regiment des Papstes weit zurück, hätte er doch dann wieder die untergeordnete Rolle eines bewaffneten Armes der Kirche spielen müssen. Seltsamer Widerspruch! Kaiser und Papst sind für und zugleich gegen die Monarchie. Jeder sucht schliesslich nur seinen eigenen Vortheil. Beide leiden Schiffbruch, und der Sieger bleibt das Nationalitätsprincip und das der Volkssouveränetät.

Diesen unermesslichen Fortschritt verdanken wir einzig und allein dem Protestantismus, sofern er ein Kind christlich-germanischen Geistes ist. Als Christen glauben die Protestanten zwar anfangs an die Ewigkeit des Kaiserreiches, als Deutsche bekämpfen sie stets das Streben von Kaiser und Papst nach

der Weltmonarchie. Der Individualismus ist ein so ausgeprägter Zug in dem Charakter der germanischen Volksstämme, dass er ihre weltgeschichtliche Aufgabe von vorn herein kennzeichnet. Im V. Jahrhundert werfen die Barbaren das römische Reich über den Haufen, im XVI. machen ihre Nachkommen dem Papstthum und dem heiligen römischen Reiche ein Ende.

Die Menschheit gleicht in ihrem Anfange einem neugeborenen Kinde, welches sich seines Lebens noch nicht bewusst ist, dessen erste Schritte von einer sicheren Hand geleitet werden müssen. Dennoch ist ihm ein bestimmtes Ziel gesteckt, dem es nach dem Masse der ihm von Gott verliehenen Fähigkeiten schon unter der Führung seiner Erzieher zustrebt. Mündig geworden, ist es in seinen Entschliessungen nur an Gottes heilige Gebote gebunden.

(Freie Übersetzung von Mollat.)



# Anhang.

## Wilhelm v. Occam,

geb. 1270 † um 1349.

### De jurisdictionis auctoritate.

Aus: Octo quaestiones. Quaest. III cap. VIII.

Cum primo accipitur, quod communitas volentium communionem habere adinvicem, in qua omnes vel plurimi ad discordias, dissensiones et lites sunt proni, non est ordinata, nisi uni supremo rectori, judici et capiti, a quo jurisdictio omnium aliorum dependeat, sit subjecta, dicitur, quod non est necesse ad communitatem optime ordinatam, quod omnis jurisdictio a supremo rectore dependeat.

Cum autem probatur per illud: Ubi non est gubernator, populus corruet, — respondetur, quod per hoc probaretur, quod totum genus humanum non est simpliciter optime ordinatum nec super ipsum est simpliciter optime principatus institutus, cum non uni supremo principanti sit subjectus, a quo quilibet alius in aliquo casu, saltem si delinqueret, sit subjectus, sed quod aliqui populi sint subjecti optimo principatui. Non requiritur, quod omnium aliorum jurisdictio a primo principante dependeat, quia aliquis potest esse exemptus in omni casu a punitione inferenda per principantem supremum tamquam per supremum principantem totius communitatis.

Per idem respondetur ad illud: Fiet unum ovile et unus pastor, — a quo cum aliquis potest esse exemptus in aliquo casu, in illo videlicet, cujus exemptio non derogat bono communi.

Et similiter debet intelligi illud Hieronymi, quod in omni communitate debet esse unus supremus judex et rector, — a quo tamen absque derogatione optimi principatus potest aliquis, quantum ad aliquem, esse exemptus.

Cum autem secunda ratione probatur, quod oporteat unum esse supremum, a quo jurisdictio omnium aliorum dependeat, — quia, si in toto orbe non est unus sic supremus, ergo vel sunt vel esse debent plures superiorem non habentes, quod optimo videtur regimini obviare, quia aut praeessent eisdem aut diversis, quorum utrumque esse inconveniens videtur, — respondetur, quod, si totus mundus optimo principatu regeretur, quamvis non esset necesse, quod unus sic supremus sit, a quo, quantum ad institutionem et commissionem aliorum omnium, jurisdictio dependeret, oporteret tamen, quod esset supremus principatus. Cui principanti supremo omnis alius casualiter ratione alicujus delicti esset subjectus, quamvis non ratione cujuslibet et non in omni casu, etiam non essent plures superiorem non habentes, si unus esset simpliciter primus respectu omnium, — quantumcunque diversi, possunt diversimode esse sibi subjecti, quia unus illorum potest esse in multis exemptus absque periculo boni communis, — et alii tali exemptione carere valerent. Ille etiam unus exemptus posset absque praejudicio boni communis magnam potestatem habere, etiam coactivam, a simpliciter supremo principante regulariter nullatenus dependentem, cui sufficeret ratione alicujus delicti esse illi supremo tamquam principanti subjectus, et ita non essent plures simpliciter supremi superiorem non habentes.

Quare ratio adducta ad probandum, quod optimo principatui cujusque communitatis repugnat, quod in eadem communitate sint plures superiorem non habentes, sive praesint eisdem sive diversis, secundum istum modum dicendi non procedit.

Sed in contrarium forte objiciet aliquis, quod imaginatio illa ideo contra modum hunc opinandi procedit, quia, si est unus supremus et habet supra multos potestatem, etiam coactivam, praedictus exemptus a supremo et subjecti illi exempto sunt exempti a jurisdictione illius supremi aut non. Si sint exempti a jurisdictione ipsius supremi principantis, ergo supremus nequaquam omnibus principatur, et per consequens respectu totius communitatis non est optimus principatus. Si autem non sint

exempti a jurisdictione principantis supremi, procedit ratio supra dicta, quia poterit contingere, quod supremus principans et ille exemptus eodem tempore eosdem subjectos ad tribunalia sua vocabunt sive citabunt.

Respondetur, quod aut in vocatione hujusmodi vocantes exprimunt causam vocationis aut non exprimunt. Si non exprimunt, ad summum principantem ire debent, quia taliter exempto non tenentur oboedire nisi salvo omnium aliorum jure, quemadmodum laici non tenentur oboedire papae nisi salvo jure principantis saecularis. Ita taliter exempto non irrogant injuriam subditi sui in tali casu, si ad eum non accedant, quemadmodum episcopus vocatus ad synodum non facit injuriam vocanti, si praeceptione regia impeditur. Nam auctoritas majorum excusat. Si autem sic, h. e. si vocantes eodem tempore causam vocationis expresserint, non potest dari regula generalis pro omni casu, ad quem debent accedere, eo quod saepe casus vocatum ad superiorem excusat et saepe vocatus minime excusatur, propter quod saepe vocatum a superiore excusat necessitas, quem tamen vocatum ab inferiore non excusat, quia nulla apparet necessitas, qua valeat excusari. Quapropter, coram quo debet apparere, debet prudentum discretioni relinqui, quia in talibus propter multiplices, qui possunt accidere, casus regula generalis dari, quae numquam fallat, non potest. Causa est, quia semper debet coram supremo principe comparere, nisi ratio dictet, quod non potest propter quandam cogentem necessitatem, puta propter majus negotium vel aliud simile, et non comparendo coram illo et non coram alio excusetur.

Sed forte diceret ad haec aliquis: Si taliter exemptus solummodo casualiter est sic supremo principanti subjectus ratione delicti alicujus, sequitur, quod non plus est sibi subjectus quam supremus principans sibi, qui etiam ratione alicujus delicti posset principantem supremum punire, quando sc. omnes alii deficerent, et correctio seu punitio principantis supremi non posset sine periculo totius rei publicae sub silentio vel dissimulatione transiri.

Respondetur, quod magis esset sic exemptus principanti supremo subjectus quam e converso, quia primus principans haberet punire sic exemptum non solum de necessitate deficientibus omnibus sibi subjectis, sed etiam ratione principatus supremi, sic autem exemptus ex sola necessitate, non ratione officii sui

haberet deficientibus omnibus aliis corrigere principantem supremum.

Cum autem accipitur in minore allegationis praedictae, quod iste unus supremus judex seu principans non debet esse alius quam supremus pontifex, dicitur, quod, si universitas mortalium esset optime ordinata et principatui optimo esset subjecta, stante ordinatione Christi, qua disposuit pontificem supremum et ceteros clericos negotiis saecularibus extra casum necessitatis nullatenus implicari, ille unus supremus principans sive judex non deberet esse unus supremus pontifex, sed princeps christianus saecularis et laicus. Quod enim laicus esse deberet et non supremus pontifex nec clericus, probatur per hoc, quod clerici extra casum necessitatis et utilitatis, quae necessitati valeat comparari, debent esse a negotiis saecularibus alieni. Quod autem deberet esse christianus, patet per hoc, quod aliter bonum commune spirituale non fovere, sed destruere niteretur. Quod optimo principatui universitatis mortalium obviat et repugnat.

Cum vero dicitur, quod jurisdictio supremi pontificis, praesertim in his, quae ad fidem et religionem christianam spectant, a solo Deo dependet, respondetur, quod baptismum et alia sacramenta dependere a solo Deo diversimode potest intelligi, et hoc, quantum ad prius, tripliciter.

Uno modo, quod supremus pontifex absque ministerio humano accipiat jurisdictionem suam a Deo, ut in nullo casu neque institui neque destitui debeat ab homine, — et sic non dependet jurisdictio ejus a solo Deo, quia nullus post Petrum absque electione fuit ad papam assumptus.

Aliter potest intelligi, quod hujusmodi jurisdictio dependeat a solo Deo, quantum ad institutionem, humano ministerio, sc. electione canonica concurrente, — et sic procedit ista opinio, quod jurisdictio papae, quam habet ex ordinatione Christi, dependet a solo Deo.

Tertio, quod non solum sic, sed etiam, quantum ad destitutionem, a solo Deo dependeat, ut papa a nemine in quocunque casu nisi a solo Deo possit destitui, — et sic non dependet a solo Deo, quia ipsemet se ipsum destituit. Nam tam per pravitatem haereticam quam per renuntiationem spontaneam se ipsum destituere potest. Potest etiam ab homine accusari de

quocunque crimine, si notorium sit et inde scandalizetur ecclesia et incorrigibilis sit. Ita potest in casu hujusmodi ab homine judicari et destitui et deponi. Omnis enim accusatio est coram judice facienda.

Nec de hoc debet papa perturbari, ne praeesse, non prodesse quaerere videatur, ne contra doctrinam Christi apostolis pro se et pro praelatis ecclesiae traditam velit tamquam sal infatuatum mitti foras et ab hominibus conculcari, ne contra praeceptum ejusdem velit pro salute ejus corporis mystici ut membrum putridum amputari, ne desideret ipse potestatem, qua se ex caritate correptum, quamvis etiam ecclesiam non audiret, tamquam ethnicus et publicanus, non sinat se et carnes putridas resecari et ut ovem scabiosam repellendum a stabulis et expurgandum ut fermentum, quod totam massam corrumpit, sed velit, ut sibi parcatur, ut universa ecclesia ad interitum adducatur. Quae omnia a desiderio papae, qui animam suam tenetur pro subditis ponere, convenit exulari.

Papa ergo secundum opinionem istam licet in his, per quae habet omnium saluti prospicere, ne a quoquam in eis valeat retardari, a potestate et jurisdictione principantis summi non immerito sic sit exemptus, contra quam exemptionem supremus principatus, si prodesse cupit, non praeesse, nullo modo attentare, sed laudare tenetur, cum ratione delicti non cujuscunque naturae ipsius auctoritas contemptibilis videatur, et ne pro parvo commisso forsitan ejus dominatio ab utilitate communi valeat impediri, sed gravis et enormis, praesertim saepius iterati et in discrimen notabile, praecipue boni communis editi, hoc expedit, ut papa humano judicio destitui valeat, et hoc maxime, si appareat incorrigibilis et de ipso scandalizetur ecclesia.

Videtur autem rationabile, ut hujusmodi papae judicium spectaret primo ad aliquas certas personas de clero, quibus deficientibus sive per malitiam sive per negligentiam damnabilem ad principantem pertineat, si fidei et christianae religionis sincerus est et fervidus aemulator. Ipso autem deficiente sive per malitiam sive per damnabilem negligentiam destitutio papae vel saltem detentio aut prohibitio, ne insolescat, optime pertinet vel ad universalem congregationem fidelium vel ad quoscunque fideles, qui tantam super ipsum temporalem habere valeant po-

testatem, ut scilicet contra peccatum cujuslibet christiani sive parvi sive magni congruum remedium in ecclesia valeat reperiri.

Signum autem, quod ratione delicti papa in aliquo casu sortiatur forum principantis primi supremi, qui debeat esse laicus, ex divinis scripturis accipitur, in quibus legimus Christum et apostolos, cum essent de criminibus accusati, a saecularibus judicibus etiam infidelibus judicatos. Nec legimus, quamvis crimina imposita sibi negarent, quod assererent vel protestarentur se in tali casu non teneri coram hujusmodi judicibus respondere, immo magis in tali casu sibi subjectos innuisse viderentur. Dixit enim Christus Pilato: Non haberes in me potestatem ullam, nisi tibi datum esset desuper. — Quibus verbis Christus insinuasse videtur, quod Pilatus in illo casu super eum ordinariam habuit potestatem sibi datam desuper a Deo secundum expositionem quorundam doctorum vel ab imperatore secundum expositionem aliorum, quia super ipsum habuit Pilatus in illo casu non permissam et usurpatam, sed concessam et datam potestatem.

---

# Jean Bodin,

geb. 1530 † 1596.

## De la souveraineté.

Aus: De la république. Livre I chap. VIII.

La souveraineté est la puissance absolue et perpétuelle d'une république. Il est besoin de former la définition de souveraineté, parce qu'il n'y a ni jurisconsulte ni philosophe politique qui l'ait définie, jaçoit que c'est le point principal et le plus nécessaire d'être entendu au traité de la république. Et d'autant que la république est un droit gouvernement de plusieurs familles et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine, il est besoin d'éclaircir que signifie puissance souveraine.

J'ai dit que cette puissance est perpétuelle, parce qu'il se peut faire qu'on donne puissance absolue à un ou plusieurs à certain temps, lequel expiré ils ne sont plus rien que sujets et, tant qu'ils sont en puissance, ils ne se peuvent appeler princes souverains, vu qu'ils ne sont que dépositaires et gardes de cette

puissance, jusques à ce qu'il plaise au peuple ou au prince la révoquer qui en demeure toujours saisi. Car tout ainsi que ceux qui accommodent autrui de leurs biens, en demeurent toujours seigneurs et possesseurs, ainsi est-il de ceux-là qui donnent puissance et autorité de juger ou commander, soit à certain temps et limité, soit tant et si longtemps qu'il leur plaira. Ils demeurent néanmoins saisis de la puissance et jurisdiction que les autres exercent par forme de prêt ou de précaire. C'est pourquoi la loi dit que le gouverneur de pays ou lieutenant du prince après son temps expiré rend la puissance comme dépositaire et garde de la puissance d'autrui. Et en cela il n'y a point de différence du grand officier au petit. Autrement, si la puissance absolue octroyée au lieutenant du prince s'appelait souveraineté, il en pourrait user envers son prince qui ne serait plus qu'un chiffre, et le sujet commanderait au seigneur, le serviteur au maître: chose qui serait absurde, attendu que la personne du souverain est toujours exceptée en termes de droit, quelque puissance et autorité qu'il donne à autrui, et n'en donne jamais tant qu'il n'en retienne toujours davantage, et n'est jamais exclus de commander ou de connaître par prévention ou concurrence ou évocation ou ainsi qu'il lui plaira des causes dont il a chargé son sujet, soit commissaire ou officier, auxquels il peut ôter la puissance qui leur est attribuée en vertu de leur commission ou institution, ou la tenir en souffrance tant et si longuement qu'il lui plaira.

Posons le cas qu'on élise un ou plusieurs des citoyens auxquels on donne puissance absolue de manier l'état et gouverner entièrement, sans déférer aux oppositions ou appellations en sorte quelconque, et que cela se fasse tous les ans, ne dirons-nous pas que ceux-là auront la souveraineté? Car celui est absolument souverain qui ne reconnaît rien plus grand que soi après Dieu. Je dis néanmoins que ceux-là n'ont pas la souveraineté, attendu qu'ils ne sont rien que dépositaires de la puissance qu'on leur a baillée à certain temps.

Aussi le peuple ne se dessaisit point de la souveraineté, quand il établit un ou plusieurs lieutenants avec puissance absolue à certain temps limité qui est beaucoup plus que si la puissance était révocable au plaisir du peuple, sans préfixion de temps. Car l'un et l'autre n'a rien à soi et demeure comp-

table de sa charge à celui duquel il tient la puissance de commander ce qui n'est pas au prince souverain qui n'est tenu rendre compte qu' à Dieu.

Mais que dirons-nous, si la puissance absolue est octroyeé pour neuf ou dix ans? Comme anciennement en Athènes le peuple faisait l'un des citoyens souverain qu'ils appelaient archon. Je dis toutes fois qu'il n'était pas prince et n'avait pas la souveraineté, mais bien il était magistrat souverain et comptable de ses actions envers le peuple après le temps coulé.

Encore peut-on dire que la puissance absolue sera décernée à l'un des citoyens, comme j'ai dit, et sans être tenu de rendre compte au peuple, comme les Cnidiens tous les ans élisaient soixante bourgeois qu'on appelait amymones. Je dis toutes fois qu'ils n'avaient point la souveraineté, vu qu'ils etaient tenus comme gardes la rendre l'an expiré, demeurant la souveraineté par devers le peuple et l'exercice aux amymones qu'on pouvait appeler magistrats souverains et non pas souverains simplement. Car l'un est prince, l'autre est sujet; l'un est seigneur, l'autre est serviteur; l'un est propriétaire et saisi de la souveraineté, l'autre n'est ni propriétaire ni possesseur d'icelle et ne tient rien qu'en dépôt.

Nous ferons même jugement des régents établis pour l'absence ou jeunesse des princes souverains, encore que les édits, mandements et lettres patentes soient signés et scellés du seing et scel des régents et en leur nom.

Que dirons-nous de celui qui a du peuple la puissance absolue tant et si longuement qu'il vivra? En ce cas il faut distinguer. Si la puissance absolue lui est donnée purement et simplement, sans qualité de magistrat, ni de commissaire ni forme de précaire, il est bien certain que celui-là est et se peut dire monarque souverain. Car le peuple s'est dessaisi et dépouillé de sa puissance souveraine, pour s'ensaisiner et investir, et a lui et en lui transporté tout son pouvoir, autorité, prérogatives et souverainetés, comme celui qui a donné la possession et propriété de ce qui lui appartenait. La loi use de ces mots: Ei et in eum omnem potestatem contulit. Mais si le peuple octroie sa puissance à quelqu' un, tant qu' il vivra, en qualité d'officier ou lieutenant ou bien pour se décharger seulement de l'exercice de sa puissance, en ce cas il n'est point

souverain, ains simple officier ou lieutenant ou régent ou gouverneur ou gardien ou bail de la puissance d'autrui.

Soit donc par commission ou par institution ou par délégation qu'on exerce la puissance d'autrui en certain temps ou à perpétuité, celui qui exerce cette puissance, n'est point souverain, même que par les lettres il ne fût qualifié procureur ni lieutenant ni gouverneur ni régent ou même que la loi du pays donnât cette puissance qui serait encore plus forte que par élection.

Poursuivons maintenant l'autre partie de notre définition et disons que signifient ces mots: puissance absolue.

Car le peuple ou les seigneurs d'une république peuvent donner purement et simplement la puissance souveraine et perpétuelle à quelqu' un, pour disposer des biens, des personnes et de tout l'état à son plaisir et puis le laisser à qui il voudra, et tout ainsi que le propriétaire peut donner son bien purement et simplement, sans autre cause que de la libéralité, aussi la souveraineté donnée à un prince sans charges et conditions est proprement souveraineté et puissance absolue.

Si nous disons que celui a puissance absolue qui n'est point sujet aux lois, il ne se trouvera prince au monde souverain, vu que tous les princes de la terre sont sujets aux lois de Dieu et de nature et à plusieurs lois humaines communes à tous peuples.

Et au contraire il se peut faire que l'un des sujets sera dispensé et absous de toutes les lois, ordonnances et coutumes de sa république et ne sera point prince ni souverain. Le sujet qui est exempté de la puissance des lois, demeure toujours en la sujétion et obéissance de ceux qui ont la souveraineté. Or il faut que ceux-là qui sont souverains, ne soient aucunement sujets aux commandements d'autrui et qu'ils puissent donner loi aux sujets et casser ou anéantir les lois inutiles, pour en faire d'autres: ce que ne peut faire celui qui est sujet aux lois ou à ceux qui ont commandement sur lui. C'est pourquoi la loi dit que le prince est absous de la puissance des lois. Aussi est-il bien certain que les lois, ordonnances, lettres patentes, privilèges et octrois des princes n'ont aucune force que pendant leur vie, s'ils ne sont ratifiés par consentement exprès ou du moins par souffrance du prince qui en a connaissance.

Si donc le prince souverain est exempt des lois de ses prédécesseurs, beaucoup moins serait-il tenu aux lois et or-

donnances qu'il fait. Car on peut bien recevoir loi d'autrui, mais il est impossible par nature de se donner loi, non plus que commander à soi-même, chose qui dépend de sa volonté. Et tout ainsi que le pape ne se lie jamais les mains, comme disent les canonistes, aussi le prince souverain ne se peut lier les mains, quand même il voudrait.

Aussi voyons-nous à la fin des édits et ordonnances ces mots: Car tel est notre plaisir, — pour faire entendre que les lois du prince souverain, même qu'elles fussent fondées en bonnes et vives raisons, néanmoins qu'elles ne dépendent que de sa pure et franche volonté.

Mais quant aux lois divines et naturelles, tous les princes de la terre sont sujets, et il n'est pas en leur puissance d'y contrevenir, s'ils ne veulent être coupables de lèse-majesté divine, faisant guerre à Dieu, sous la grandeur duquel tous les monarques du monde doivent faire joug et baisser la tête en toute crainte et révérence.

Mais le prince n'est-il pas sujet aux lois du pays qu'il a jurées garder? Il faut distinguer.

Si le prince jure à soi-même qu'il gardera sa loi, il n'est point tenu de sa loi non plus que du serment fait à soi-même.

Si le prince souverain promet à un autre prince garder les lois que lui ou ses prédécesseurs ont faites, il est obligé les garder, si le prince auquel la parole est donnée, y a intérêt, jaçoit qu'il n'eût point juré: et si le prince auquel la promesse est faite, n'y a point d'intérêt, ni la promesse ni le serment ne peut obliger celui qui l'a promis.

Nous dirons le semblable, si la promesse est faite au sujet par le prince souverain ou bien auparavant qu'il soit élu: car en ce cas il n'y a point de différence, comme plusieurs pensent: non pas que le prince soit tenu à ses lois ou de ses prédécesseurs, mais aux justes conventions et promesses qu'il a faites, soit avec serment ou sans aucun serment, tout ainsi que serait un particulier.

Ainsi notre maxime demeure que le prince n'est point sujet à ses lois ni aux lois de ses prédécesseurs, mais bien à ses conventions justes et raisonnables et en l'observation desquelles les sujets en général ou en particulier ont intérêt.


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS